

الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام أبا جليل ، المحدث ، الفقيه ، فخر الاندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن عزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

طبعة مُحَقَّقة عن النسخة الخطيَّة التي بين أيدينا ، ومُقابَلة على النسختين الخطيَّتين
المحفوظتين بدار الكتب المصريَّة والرقمتين ١١ و ١٣ ، من علم الأصول ،
كما قوبلت على النسخة التي حَقَّقها الأستاذ

الشيخ أحمد محمد شاكر

الجزء السابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الباب السابع والثلاثون

فى دليل الخطاب

قال أبو محمد : هذا مكان عظيم فيه خطأ كثير من الناس ، وخش جدا ، واضطربوا فيه اضطرابا شديدا . وذلك أن طائفة قالت : اذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم معلقا بصفة ما أو بزمان ما أو بعدد ما ، فإن ما عدا تلك الصفة ، وما عدا ذلك الزمان ، وما عدا ذلك العدد ، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم فى هذا المنصوص وتعليق الحكم بالاحوال المذكورة دليل على أن ما عداها مخالف لها . وقالت طائفة أخرى - وهم جمهور أصحابنا الظاهريين وطوائف من الشافعيين منهم أبو العباس بن سريج وطوائف من المالكيين - : إن الخطاب اذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداها بخلافه ، بل كان موقوفاً على دليل

قال أبو محمد : هذا القول هو الذى لا يجوز غيره ، وتماثل ذلك فى قول أصحابنا الظاهريين . أن كل خطاب وكل قضية فانما تعطيك ما فيها ، ولا تعطيك حكما فى غيرها ، لأن ما عداها موافق لها ، ولا انه مخالف لها ، لكن كل ما عداها موقوف على دليله *

وتحير في هذا بعض أصحاب القياس من الحنفيين والشافعيين والمالكيين ،
كابى الحسين القطان الشافعى وابى الفرج القاضى المالكى لما رأوا عظيم تناقضهم
فى هذا الباب فقالوا :

دليل الخطاب على مراتب ، فمنه ما يفهم منه أن ماعدا القضية التى خوطبنا
بها فحكمها كحكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه ما لا يفهم منه أن ماعدا القضية
التى خوطبنا بها فحكمها بخلاف حكم هذه التى خوطبنا بها * ومنه ما لا يفهم أن
ماعدا القضية التى خوطبنا بها موافق لحكم هذه التى خوطبنا بها ولا يخالف
ومثلوا القسم الاول بقوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » . قالوا : ففهمنا أن
غير « أف » بمنزلة « أف » وبآيات كثيرة سندكرها فى باب القياس من هذا
الكتاب إن شاء الله تعالى ، لأن ذلك المكان أمكن بذكرها

ومثلوا القسم الثانى بأمثلة اضطربوا فيها ، فقال الشافعيون والحنفيون :
من ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم فى كل أربعين
شاة شاة » . قالوا : فدل ذلك على أن ماعدا السائمة لازكاة فيها وانها ليست بمنزلة
السائمة * وأدخل المالكيون هذا الحديث فى القسم الاول وقالوا : بل ما دل
الا ان غير السائمة بمنزلة السائمة ، وقال الاولون : هذا بمنزلة من قال اذا دخل
زيد الدار فاعطه درهما فيعلم أن هذا شرط فيه وانه ان دخل أعطى درهما وان لم
يدخل لم يعط شيئا

ومثل المالكيون هذا القسم الآخر بقوله تعالى : « والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة » . قالوا : فدل ذكر الركوب والزينة على أن ماعداهما
ممنوع كالأكل ونحوه

قال أبو محمد : فاما هؤلاء المتحيرون الذين ذكرنا آخر آي معنى الذين قالوا : إن
الخطاب قد يدل فى مواضع على أن ماعداه بخلافه ، ويدل فى مواضع أخرى على
أن ماعداه ليس بخلافه - فانهم لعبوا فى هذا المكان بالخطاب كما يلعب بالخرق ،

فرقة حكموا لغير المنصوص بان المنصوص يدل على ان حكمه كحكمه ، ومرة حكموا بان المنصوص يدل على ان حكمه ليس كحكمه . فليت شعري ! كيف يمكن أن يكون خطابان يردان بالحكم في اسمين فيفهم من احدهما ان غير الذي ذكر مثل الذي ذكر ، ويفهم من الآخر أن غير الذي ذكر بخلاف الذي ذكر ؟ وهذا ضد ما فهم من الاول ! وتالله ما خلق الله تعالى عقلا يقوم فيه هذا الا عقل من فاطم نفسه . فتوهم مالا يصح بدعوى لا يعجز عن مثلها أحد بلا دليل ، وكل من لم يبال بما قال يقدر ان يدعى أنه فهم من هذا اللفظ غير ما يعطى ذلك اللفظ .

قال أبو محمد : وأما اكياسهم فانهم سموا القسم الاول قياسا وسموا الثاني داييل الخطاب . فقد رأوا إذ فرقوا بين معنى واحد باسمين أنهم قد سلموا بذلك من التناقض . وهم من التورط فيه بمنزلة من سمى كل ذلك دليل الخطاب ولا فرق .

ونحن نسألهم من كلامهم فنقول لهم : ما الفرق بينكم اذ قالت طائفة منكم : إن ذكر السائمة يدل على ان غير السائمة بخلاف السائمة وقالت طائفة أخرى منكم : بل ما دل ذكر السائمة إلا على : أن غير السائمة موافق لحكم السائمة ؟ ما الفرق بينكم وبين من عكس عليكم قولكم إن قول الله تعالى : «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك» . أن ذكر القنطار يدل على ان ما عدا القنطار مثل القنطار ، فقال : بل ما يدل ذكر القنطار إلا على أن ما عدا القنطار بخلاف القنطار ، فقد يفرع الخائن من خيانتة اذا كانت كثيرة . وقد يحتقر اليسير فلا يخونه فهلا جعلتم القنطار ههنا حدا للكثير كما جعلت طوائف منكم ذكره عليه السلام المائتي درهم في وجوب الزكاة فيها دليلا على ان العشرين دينارا كثير ، فلا يحلف عند المنبر أحد في أقل منها ، وان مادونها قليل فلا يحلف فيها إلا في مجلس الحاكم ؟ وجعلت طوائف آخر منكم

ذكره عليه السلام ربع الدينار في قطع السارق دليلا على ان ربع الدينار كثير وأن ماعداه قليل ، فلا يستباح فرج باقل منه ، ولا يحلف عند المنبر في اقل منه . وجعلت طوائف آخر ما رووا من ذكره عليه السلام عشرة دراهم في قطع السارق دليلا على أن العشرة دراهم كثير ، وان مادونها قليل ، فلا يستباح فرج باقل منها ، حتى جعلوا ذلك حدا فيما يسقط مما بين قيمة العبد ودية الحر . قال أبو محمد : ومما ادعوا فيه أنهم فهموا منه أن المسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه قوله تعالى : « وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضمن حملهن » . قالوا فهذا يدل على ان غير الحامل بخلاف الحامل قال أبو محمد : هذا خطأ ، لأن المطلقة لا تخلو من أن يكون طلاقها رجعيا أو غير رجعي ، فان كان رجعيا فلها النفقة اذا كانت ممسوسة ، كانت حاملا أو كانت غير حامل ، باتفاق من جميعنا . وان كان غير رجعي فلا نفقة لها بنص السنة سواء كانت حاملا أو غير حامل ، وانما جاء النص المذكور في الطلاق الرجعي وبنص الآيات في قوله تعالى في الآية التي أبتدا فيها في هذه السورة بتعليم الطلاق ، ثم عطف سائر الآيات عليها : « فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » . وهذا لا يكون الا في رجعي ، وامسك تعالى عن ذكر غير الحامل في هذه السورة ، فبينت السنة أن التي هي موطوءة وليست حاملا بمنزلة الحامل ولا فرق . ولا يحل لاحد أن يقول : لم سكت عن ذكر غير الحامل ههنا ؟ فان قال ذلك مقدم ، قيل له : سكت عن ذلك كما سكت فيها عن ذكر الخلع وعن ذكر المتوفى عنها زوجها وعن الفسخ وغير ذلك . فان قالوا : قد ذكر الله تعالى ذلك في آيات أخر . قيل : وكذلك أيضا قد ذكر وجوب النفقة لغير الحامل بسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . ومن اراد ان يجرد جميع الاحكام كلها في آية واحدة فهو عديم عقل متعلل في افساد الشريعة . ويأبى الله إلا ان يتم نوره

وادعوا ان جماعة من أهل اللغة منهم المبرد وتعلب قالوا بذلك
قال أبو محمد : اما ادخال هذا الباب في اللغة فتمويه ضعيف وايهام ساقط ،
لأن اللغة انما يحتاج فيها الى اربابها في معرفة الحروف المجموعة التي تقوم منها
الكلمات ، وان يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط ، واما معرفة هل
يدخل في حكم الخبر عن الاسم ما قد أقروا لنا انه ليس يقع عليه ذلك الاسم
أولا يدخل في حكمه - : فليس هذا في قوة علم اللغة ولا من شروطها ، انما
يظن هذا من اختلطت عليه العلوم ولم تبلغ قوته ان يفرق بينها ، وهذا أمر
موجود في طبائع العرب والعجم ، وحتى لو صح ذلك عن تعلب وعن المبرد
وعن الاصمعي وخلف معهم - : لكان قولهم مع قول جميع أهل اللغة أو
لهم عن آخرهم بلا خلاف منهم ، بل قول أهل كل لغة للناس من عرب وعجم
أن اسم حجر لا يفهم منه فرس ، وان اسم جل لا يفهم منه كلب ، وان من
قال ركبت اليوم سفينة أنه لا يفهم منه أنه ركب (١) أيضا حمارا أو أنه لم
يركبه ، وان من قال اكلت خبزا انه لا يفهم منه أكل لحما مع الخبز أم لم
يأكله ؟ ولكان في شهادة العقول كلها باتفاقها على صحة ما ذكرنا كفاية في
ابطال قول من قال بخلاف ذلك كائنا من كان ، ومبين صدق من قال ان
ماعد الخبر المخبر به موقوف على دليله .

قال أبو محمد : واعترض بعضهم بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قوله في الاستغفار لمن مات من المنافقين : « لا زيدن على السبعين » فقال
هذا القائل : في هذا دليل على أن ماعدا السبعين يغفر لهم به ولا بد
قال أبو محمد : وهذا خطأ من وجهين : احدهما أن ذلك دعوى بلا دليل
ولوقطع عليه السلام بذلك لكان حقا ، ولكنه لم يقطع على ذلك ، وانه لما
يؤس من المغفرة لهم بالسبعين رجا بالزيادة ، وهذا الحديث من اعظم حجة عليهم

(١) في الاصل (أنه لا يفهم منه أركب ايضا حمارا) وهو خطأ ظاهر

في دعواهم التي نسوا أنفسهم فيها فقالوا : إن ما عدا القنطار في قوله تعالى :
(وآتيتهم أحدهن قنطارا) . وما عدا الالف في قوله تعالى : (فلا تقل لهما
اف) . بمنزلة القنطار والالف فهلا قالوا إن ما عدا السبعين بمنزلة السبعين كما
قالوا إن ما عدا القنطار بمنزلة القنطار . أو هلا قالوا : إن ما عدا القنطار بخلاف
القنطار . كما قالوا : إن ما عدا السبعين بخلاف السبعين ، بل قد أ كذب الله تعالى
قولهم بأنزاله : (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) .
ونبيه تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليهم جملة . فبين تعالى بهذه
الآية العامة أن ما عدا السبعين بمنزلة السبعين ، ولا يظن جاهل أننا بهذا القول
يلزمنا أن ما عدا المنصوص عليه له حكم المنصوص - ومما ذ الله من ذلك -
ولو ظننا ذلك كما ظنوا لكنا مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ رجا
أن يكون ما عدا السبعين بخلاف السبعين ، فأننا لم نقل أن بذكر السبعين وجب
أن يكون ما عدا السبعين موافقا للسبعين ولا مخالفا لها ، بل قلنا : ممكن أن
يكون ما عدا السبعين موافقا للسبعين في أن لا يغفر لهم ، وممكن أن يكون
بخلاف السبعين في أن يغفر لهم ، وأما فنظري ذلك ما يرد من البيان ، كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فرق ، ثم ينزل الله تعالى ما شاء إما بموافقة لما
قد ذكر وإما بمخالفة له ، وكان الأصل إباحة الاستغفار جملة بقوله عز وجل :
(وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) . والصلاة ههنا الدعاء بلا خلاف ،
والاستغفار دعاء ، وهو نوع من أنواع الدعاء ، فلما نص على خروج السبعين
من جملة الدعاء لهم ، كان ما بقي على ظاهر الإباحة المتقدمة ، حتى نهى عن
الاستغفار لهم جملة ، وعن الصلاة عليهم البتة . وقد جاء نص الحديث هكذا
كما قلنا من إخباره عليه السلام أنه مخير في ذلك فاخذ بظاهر اللفظ * حدثنا
عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن
محمد عن أحمد بن علي عن مسلم ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو اسامة ثنا

عبيد الله بن عمير عن نافع عن ابن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين اعترضه عمر في الصلاة على عبد الله بن أبي : انما خيرني الله . فقال : (استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) : « وسأزيد على السبعين » . فاخذ عليه السلام بظاهر اللفظ في التخيير ، وبالأصل المتقدم في اباحة الاستغفار ، حتى نهى عن ذلك جملة

وقال بعضهم : ما عدا الاسم المذكور فبخلاف المذكور إلا أن تقترب اليه دلالة

قال أبو محمد : فنقول له : ما الفرق بينك وبين من طارضاك من أهل مذهبك ؟ اراد أن ينصر القياس فنسى نفسه ، كما اردت انت ان تنصر دليل الخطاب فنسيت نفسك . فقال لك : ما عدا الاسم المذكور فهو داخل في حكم المذكور مالم تقترب اليه دلالة

قال أبو محمد : وهكذا يعرض للحمل المائل المرتب على غير اعتدال وبخلاف القوام اذا اراد صاحبه ان يعدل احد شقيه مال عليه الآخر . ثم يقال لهما جميعا : ماهذه الدلالة المقترنة التي يشير كل واحد منكما اليها ؟ اهي كهانة منكم أم هي طبيعية توجب ضرورة فهم ما ذكر كل واحد منكما على تضاد كما ؟ ام هي نص واحد ؟ فهم لا يدعون كهانة ، فلم يبق الا ان يقولوا هي ضرورة توجب فهم كل مالم يذكر ، أو ان يقولوا هو نص يبين حكم مالم يذكره في هذا النص الآخر ، فأى ذلك قالوا فقد وافقونا في قولنا : انه لا يدل شئ مذكور على شئ لم يذكر ، وان الذى لم يذكر في هذا النص فأنما ننتظر فيه نصا آخر الا ان توجب ضرورة ما ان نعرف حكمه كما أوجبت ضرورة الحس في قوله تعالى : (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) . اننا لا نقدر نمشى في الهواء ولا في السماء ولا ان ناكل من غير رزقه

واحتج بعضهم بقول أبي عبيد في قوله عليه السلام : « لأن يمتلى جوف

أحدكم فيهما حتى يريه خير له من أن يمتلي شعرا . وانكر أبو عبيد قول من قال ان ذلك انما هو في الشعر الذي هجى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو عبيد : لو كان ذلك لكان قد اباح القليل من الشعر الذي هجى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لا يحل

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، بل هو على خلاف ما ظنوا ، وهو أن الاصل ان رواية الشعر حلال باستنشاء النبي صلى الله عليه وسلم الاشعار وسماعه اياها . واما رواية ما هجى به عليه السلام فحرام سماعه وقراءته وكتابه وحفظه بقول الله تعالى : (وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا) . وبقوله تعالى آمراً (١) بتعززه وتوقيفه في غير ما آية . فلما جاء النهي عن امتلاء الجوف من الشعر كان ذلك مخرجا للكثير منه من جملة كله المباح ، وبقي ما دون الامتلاء مما سوى هجو النبي صلى الله عليه وسلم على الاباحة ، وحد الامتلاء هو ان لا يكون للانسان علم الا الشعر فقط ، وحد ما دون الامتلاء ان يعلم المرء ما يلزمه ، ويروى مع ذلك من الشعر ماشاء

واحتجوا ايضا بقول أبي عبيد فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » . ان ذلك مخرج لغير الواجد عن احلال العرض والعقوبة

قال أبو محمد : وليس هذا كما ظنوا ، ولكن لما اخبر عليه السلام أن اعراضنا علينا حرام ، وان المسلم اخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه كان كل أحد حرام العرض والعقوبة . فلما جاء النص بتغيير المنكر باليد ، وكان لي الواجد منكراً لانه منهي عنه ، كان ذلك مدخلا لعقوبته في جملة تغيير المنكر المأمور به ، ومخرجه مما حرم من اعراض الناس جملة وعقوباتهم . هذا الذي لا يفهم ذولب

(١) في الاصل «آمر» وهو خطأ

سواه ولا يفقه غيره

واحتجوا بان الشافعي أحد أئمة أهل اللغة وقد قال : إن ذكره عليه السلام السائمة دليل على أن ماعدا السائمة بخلاف السائمة
قال أبو محمد : أما امامة الشافعي رحمه الله في اللغة والدين فنحن معترفون بذلك ، ولكنه رضي الله عنه بشر يخطئ ويصيب . وليت شعري ! اين كان الشافعي رحمه الله عن هذا الاستدلال ؟ اذ قال جل ذكره في رقبة القتل ان تكون مؤمنة دليل على ان المسكوت عنه من دين الرقبة في الظهار بمنزلة المنصوص في رقبة القتل ان تكون ايضا مؤمنة ؟ . وليت شعري ! أى فرق بين ذكره تعالى الايمان في رقبة القتل وذكره عليه السلام السائمة في حديث انس ، فيقول قائل : رقبة الظهار التي سكنت عن ذكر دينها بمنزلة رقبة القتل التي ذكر دينها ، وأما غير السائمة من الغنم - وان كان السوم لم يذكر في حديث ابن عمر - فبخلاف السائمة ؟ وما الفرق بين من عكس الحكم فقال : بل غير السائمة بمنزلة السائمة كما قال المالكيون ، وأما الرقبة المسكوت عن دينها فبخلاف الرقبة المنصوص على دينها فتجزى في الظهار كافرة كما قال الحنفيون ؟ وفي هذا كفاية

وأما نحن فنقول : لو لم يرد في السائمة الاحديث انس لما أوجبنا زكاة في غير السائمة ، لأن الأصل ان لازكاة على أحد الا أن يوجبها نص . فلوم يأت نص الا في السائمة لما وجبت زكاة إلا فيها . لكن لما ورد حديث ابن عمر بإيجاب زكاة في كل اربعين من الغنم كان حديث السائمة بعض الحديث الذي فيه ذكر الغنم جملة . فأوجبنا الزكاة في الغنم سائمة كانت أو غير سائمة . ولما نص تعالى في القتل على رقبة مؤمنة قلنا : لا يجزى في القتل الا مؤمنة كما امر الله تعالى ، ولما لم يذكر الايمان في رقبة الظهار قلنا : يجزى في الظهار أى رقبة كانت كما قال تعالى ، سواء كانت كافرة أو مؤمنة الا أن المؤمنة احب

الينا . لقوله تعالى : (ولعبد مؤمن خير من مشرك) : (ولامة مؤمنة خير من مشركة) الا أن الكافرة تجزي لعموم ذكره تعالى الرقبة فقط واحتجوا أيضا باجماع المسلمين على أن ما عدا المنصوص عليه من عدد الزوجات أن يكون اربعا حرام

قال أبو محمد : وليس هذا من الوجه الذي ظنوا ، ولكنه لما امر تعالى بحفظ الفروج جملة حرم النساء البتة إلا ما استثنى منهن فقط . وأيضا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فسخ نكاح الزائدة على اربع ، فكفى حكمه عليه السلام من كل دليل سواه . وبالله تعالى التوفيق

واحتجوا بقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) . قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لانه تعالى قد اباح لمن النكاح بالنص فقال عز وجل : (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف) .

قال أبو محمد : والنكاح المباح من المعروف واحتجوا أيضا بقوله تعالى : (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين) . قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لان الأم ان ارادت أن ترضعه اقل من حولين أو أكثر من حولين فذلك مباح لها ، ما لم يكن في الفطام قبل الحولين ضرر على الرضيع . وكنا نقول انه لا يحرم الا ما كان في الحولين من الرضاع لأن الاصل أن الرضاع لا يحرم شيئا ، فلما حرم تعالى نكاح النساء بالرضاع ووجدناه تعالى قد جعل حكم الرضاع الذي أمر به حولين وما زاد على الحولين فليس مأمورا به ولكنه مباح - : وجب أن يكون الرضاع المحرم هو الرضاع المأمور به لا ما سواه . الا ان يقوم دليل على ما سواه من نص أو اجماع فيصار اليه . ولكن المصير الى قول الله تعالى : (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) . وحمل ذلك على عمومه . وكلام رسول الله صلى الله

عليه وسلم إذ أخبر أن سالما وهو رجل ذولحية تحرم عليه التي ارضعته لا يجوز مخالفة شيء من ذلك . وبالله تعالى التوفيق .

هذا على أن أكثر القائلين بدليل الخطاب المذكور قد جعلوا ما زاد على الحولين - بشهر ، وقال بعضهم بستة أشهر ، وقال بعضهم بسنة كاملة - بمنزلة الحولين . وحرّموا بكل ذلك ، تناقضا لما اصلوه ، وهدما لما أسسوه ، وبيانا منهم أن حكمهم بذلك من عند غير الله تعالى

واحتجوا فقالوا : قد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلام . فحال أن يذكر الله عز وجل أو رسوله عليه السلام لفظة الا لفائدة ، وقد ذكر عليه السلام الساعة ، فلم يكن لها فائدة لما ذكرها

قال أبو محمد : وهذا سؤال أهل الاتحاد ، وهو مع ذلك غث وسمين شديد ، ونحن مقرون أن الله تعالى لم يذكر لفظة الا لفائدة ، وكذلك رسوله عليه السلام ، ولكننا نخالفهم في مائة (١) تلك الفائدة . فنحن نقول : إن الفائدة في كل لفظة هي الانقياد لمعناها (٢) والحكم بموجبها ، والاجر الجزيل في الاقرار بانها من عند الله عز وجل ، وان لا نسأل لأي شيء قيل هذا ؟ وان لا نقول لم لم يقل تعالى كذا ؟ وان لا نتعدى حدود ما امرنا الله به فنضيف الى ما ذكره ما لم يذكره ، أو نحكم فيما لم يسم من أجل ما سمى بخلاف أو وفاق ، وان لا نخرج مما أمرنا به شيئا با رائنا ، بل نقول : إن هذه كلها أقوال فاسدة ، واعتراضات كل جاهل زائع عظيم الجرأة ، فلا فائدة أعظم مما ادى الى الجنة وانتقذ من النار . وأما هم فهم اعرف بالفوائد التي يطلبونها من غير ما ذكرنا

وقالوا : قد كان يغني ذكر النعم جملة عن ذكر الساعة

قال أبو محمد : فيقال لهم : هذا تعليم منكم لربكم عز وجل ، كيف ينزل

(١) في الاندلسية « مائة » (٢) في الاصل « لمناد » وهو خطأ لان اللفظة مؤنثة

وحيه ، ولنبيه صلى الله عليه وسلم كيف يبلغ عن ربه تعالى . فمن أضل ممن ينزل نفسه في هذه المنزلة . ويقال لهم : ما الفرق على مذهبكم الفاسد بين ذكره تعالى في الاستغفار سبعين مرة - ومراده تعالى بلا خلاف منا ومنكم أن ما فوق السبعين بمنزلة السبعين بما بين في الآية الاخرى - وبين ذكره عليه السلام الساعة ومراده أيضا مع الساعة غير الساعة بما بين في حديث آخر ؟ وهلا اكتفى بذكر النهي عن الاستغفار جملة عن السبعين مرة ؟

ويقال لهم في سؤلهم - فما معنى ذكر الساعة وقد كان يغنى ذكر النعم جملة : - ما معنى ذكره تعالى جبريل ومكائيل بعد ذكره الملائكة في قوله تعالى : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) . وقد كان يغنى ذكر الملائكة جملة ؟ وما معنى قوله تعالى : (إن ابراهيم لحليم أواه منيب) ؟ . اترى اسماعيل لم يكن حايماً أو اها ؟ وما معنى قوله تعالى في اسماعيل : (أنه كان صادق الوعد) ؟ . اترى ابراهيم وموسى وعيسى لم يكن وعدهم صادقا ؟ ويقال لهم : قد وجدنا الله تعالى يأتي في القرآن - وهو المعجز نظمه - بذكر قصة من خبر أو شريعة أو موعظة ، فيذكر من كل ذلك بعض جملة في مكان ، ثم يذكر تعالى ذلك الخبر بعينه وتلك الشريعة بعينها وتلك الموعظة بعينها في مكان آخر ، بأنهم مما ذكرها به في غير ذلك الموضع . ولا يعترض في هذا الا طاعن على خالقه عز وجل ، لأن الذي ذكرنا موجود في اكثر من مائة موضع في القرآن : في قصة موسى ونوح و ابراهيم وآدم ، وصفة الجنة والنار ، وامر الصلاة والحج والصدقة والجهاد ، وغير ذلك . وقد كان عليه السلام يكرر الكلام اذا تكلم به ثلاثاً ، ولا فرق بين تكرار جميعه وبين تكرار بعضه ، فكرر عليه السلام ذكر النعم الساعة في مكان وذكر في مكان آخر النعم جملة ، كما كرر تعالى قوله تعالى : (ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا) . وكما كرر تعالى ذكر موسى عليه السلام في القرآن في مائة وثلاثين

موضعا ، و ابراهيم عليه السلام في اربعة وستين موضعا ، ولم يذكر ادريس واليسع والياس وذا الكفل الا في موضعين من القرآن فقط . وكما كرر تعالى : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) . في سورة واحدة احدى وثلاثين مرة . فهل لاحد أن يعترض فيقول هلا بلغها أكثر ؟ أو هلا اقتصر على عدد منها اقل ؟ أو ما كان يكفي مرة واحدة ؟ كما قال هؤلاء المخطئون : هلا اكتفى بذكر الغنم عن ذكر السائمة ؟ وقد بينا انه لا فائدة لله تعالى في شيء مما خلق ، ولا في تركه ماترك ، وان الفائدة لنا في ذلك الأجر العظيم في الايمان بكل ذلك . كما قال تعالى : (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون) . واخبر تعالى ان الكفار قالوا : (ماذا اراد الله بهذا مثلا) . فنحن نزداد ايمانا بما اوردنا ، ولا نسأل ماذا اراد الله بهذا مثلا فليختاروا لانفسهم أي السبيلين احبوا كما قال علي بن عباس (١)

أمامك فانظر أي نهجيك تنهج (٢) طريقان شتى : مستقيم وأعوج وقد يمكن أن تكون الفائدة في تكرار السائمة والاقتصار عليها في بعض المواضع فائدة زائدة على ما ذكرنا ، وهي اننا قد علمنا أن بعض الفرائض اوكد من بعض ، مثل الصلاة فانها اوكد من الصيام ، وليس ذلك بمخرج صيام رمضان على أن يكون فرضا . ومثل القتل والشرك فانهما اوكد في التحريم من لطمة المرء المسلم ظلما ، وليس ذلك بمخرج للطمة ظلما من أن تكون حراما . وانما المعنى فيما ذكرنا من التأكيذ أن هذا اعظم اجرا ، وهذا اعظم وزرا واما استواء كل ذلك في الوجوب وفي التحريم فسواء ، لا تفاضل في شيء من ذلك ، وكل ذلك سواء ان هذا حرام وهذا حرم ، وان هذا واجب وهذا

(١) هو ابو الحسن علي بن العباس بن جريج المعروف بابن الرومي الشاعر المشهور ولد سنة ٢٢١ ومات سنة ٢١٢ (٢) في الاصل « انهج » وهو خطأ بأباه السياق والتصحيح من ديوانه بـ « نهج » المرحوم الشيخ محمد شريف سليم (ج ٢ ص ٦٤) والبيت اقتراح قصيدة نفيسة يرثي بها أبا الحسين يحيى بن عمر بن حسين بن زيد بن علي ، وانظر الشرح (ج ٢ ص ١٩)

واجب ، فيكون على هذا اجر المزكى للساعة اعظم من اجر المزكى غير الساعة ، وكل مؤد فرضا ومأجور على ما ادى . ويكون اثم مانع زكاة الساعة اعظم من اثم مانع زكاة غير الساعة ، وكلاهما مانع فرض ، ومحتقبة اثم ، فلتخصيص الساعة بالذكر في بعض المواضع على هذا فائدة عظيمة ، كما ان الزانى بامرأة جاره أو امرأة المجاهد والحريمة اعظم اثما من الزانى بامرأة اجنبية أو امرأة اجنبى ذمي أو حربى ، وكل زان وآتى كبيرة وآثم ، إلا ان الاثم يتفاضل . ومثل هذا قوله تعالى : (وبالوالدين احسانا) . وكقوله تعالى : (فاما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) . فهل فى هذا اباحة قهر غير اليتيم ونهر غير المسكين ، أو المنع من الاحسان الى غير الآباء من ذوى القربى والجيران وسائر المسلمين ؟ ولكن لما كان قهر اليتيم ونهر المسكين وترك الاحسان الى الوالدين اعظم وزرا ، واعظم اجرا ، - خصوا بالذكر فى بعض المواضع ، وعموا مع سائر الناس فى مواضع آخر ، فعمل الساعة مع غير الساعة كذلك . وكذلك ذكره تعالى الصلوات اذ يقول عز من قائل : (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) . فيسئل هؤلاء المقدمون كما سألوا : فيقال لهم . المعنى فى تخصيصه النبى صلى الله عليه وسلم الساعة بالذكر فى بعض الاحاديث كالمعنى فى تخصيصه تعالى الصلاة الوسطى بالمحافظة دون سائر الصلوات فى لفظ مفرد ، وقد عمها تعالى فى سائر الصلوات كما هم رسوله عليه السلام الساعة مع غير الساعة فى حديث ابن عمر . فبطل بما ذكرنا اعتراضهم بطلب الفائدة فى تكرار الساعة وبأن ذكر الغنم جملة كان يكفى ، ولاح ان سؤالهم سؤال الحاد وشر . وبالله تعالى التوفيق .

وقد يكفى من هذا قوله تعالى : (لا يسئل عما يفعل) . وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هلك المتنطعون » ولا تنقطع اعظم من قول قائل : لم قال الله تعالى أمراً كذا ولم يقل أمراً كذا ؟ وبالله نستعين

وقالوا: إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الولاء لمن اعتق» دليل على ان لا ولاء لمن لم يعتق

قال أبو محمد: وليس كما ظنوا. ولكن لما كان الاصل أن لا ولاء لاحد على أحد بقوله تعالى: (يا بني آدم). وبقوله تعالى: (انما المؤمنون اخوة). وبقوله عليه السلام: «كل المسلم على المسلم حرام» ثم جاء الحديث المذكور وجب به الولاء لمن اعتق، وبقي من لم يعتق على ما كان عليه مذ خلق من أن لا ولاء لاحد عليه إلا من أوجب عليه الاجماع - المنقول المتيقن الى حكم النبي صلى الله عليه وسلم: - ولاء، مثل من تناسل من المعتق من اصلاب ابنائه المذكور من كل من يرجع اليه نسبه ممن حمل به بعد الولاء المنعقد على الذي ينسب اليه، كاسامة بن زيد وغيره. ولولا قوله عليه السلام: «انما الولاء لمن اعتق»، ما وجب للمعتق ولاء على المعتق. لأن ذلك ايجاب شريعة وشرط، والشرائع لا تكون الا باذن من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، و«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل».

ووجدنا هذا الحديث الذي احتجوا به لم يمنع من وجوب الولاء لغير من اعتق، - مثل ما ذكرنا من وجوب ولاء ولد المعتق، ولم يعتقه احد ولا ولده امة ولا حمل به إلا وهو حر - لولد معتق ابيه وهو لم يعتقه قط ولا ملكه قط، ولا اعتق اياه ولا جده ولا ملكهما قط، ولا اعتقه ابو هذا الذي ولاؤه له الآن ولا جده ولا ملكاه قط، فبطل ما ادعوه من القول بدليل الخطاب ومن اعجب الاشياء: ان هؤلاء المحتجين بهذا الحديث في تصحيح الحكم بدليل الخطاب، هم اشد الناس نقضا لاصولهم في ذلك، وهدما لما احتجوا به، لأنهم قد حكموا بالولاء لغير المعتق على من لم يعتق قط بلا دليل، لا من نص ولا من اجماع، لكن تمككا فاسدا. فاجبت طوائف منهم ان الولاء يحجره العم والجدا اذا اعتقا. وأوجبوه ينتقل كانتقال الكرة في اللعب بها وقد

أكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « الولاء لجهة كلحمة النسب » .
والنسب لا ينتقل ، فوجب ضرورة ان الولاء كالنسب لا ينتقل .

وهم يقولون في العبد ينكح معتقة فتلد له : إن ولاء ولدها لسادتها . قالوا :
اعتق ابوهم يوماً ما عاد ولاء ولدها الى معتق ابيهم

قال ابو محمد : أفيكون أعجب من هذا ا بينا المرء من بنى تميم - لكون أمه
مولاة منهم - ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي حملوه على غير
وجهه : « مولى القوم منهم » : اذ صار بلا واسطة من الأزد بعث رجل من
الأزد لآبيه ؟ أفيكون في خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن ربه
تعالى أكثر من هذا ؟ أويكون في أكذابهم انفسهم أن قالوا : قوله عليه
السلام : « انما الولاء لمن اعتق » دليل على أن لا ولاء لمن لم يعتق ؟ ا وهذا
الذي حروا ولاء مرة من اليمانية الى المضرية ، ومرة من الفرس الى قريش ، لم
يعتقه أحد ولا ملك قط ، ولا حملته أمه الا وهو حر !!

واوجبوا الولاء لموالي الأم على ولدها من حربي ، وعلى ولد الملاعنة
بلائص ولا اجماع ، فاین احتجاجهم بدليل الخطاب ؟ ولكن غرض القوم إقامة
الشغب في المسألة التي هم فيها فقط ، ولا يبالون ان ينقضوا على انفسهم الف
مسألة بما يريدون به تأييد هذه ، حتى اذا صاروا الى غيرها لم يبالوا بابطال
ما صححوا به هذه التي انقضت الكلام فيها في نصرهم للتي صاروا اليها فهم
دأباً ينقضون ما أبرموا ، ويصححون ما أبطلوا ، ويبطلون ما صححوا . فصيح
ان اقوالهم من عند غير الله عز وجل ، لكثرة ما فيها من الاختلاف
والتناسد ، وانما هم قوم توغلوا فانتسبوا في التقليد لاقوال فاسدة يهدم بعضها
بعضاً ، فالفوها الفة كل ذي دين لدين أبيه ودين من نشأ معه ، فلا يبالون بما
قالوا في ارادتهم نصر ما لم ينصره الله تعالى من تلك المذاهب الفاسدة *

وقالوا : قوله عليه السلام : « انما الاعمال بالنيات » دليل على أن لا عمل

الا بنية ، وان ما عمل بغير نية باطل .
قال أبو محمد : ليس ذلك كما ظنوا ، ولكن لما قال الله تعالى : (وأن ليس
للإنسان الا ما سعى) وقال تعالى : (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)
كان قد بطل كل أمر الا تأدية ما أمرنا به من العبادة باخلاص القصد بذلك
الى الله تعالى ، فهذه الآية بطل ان يجزى عمل بغير نية الا ما أوجبه نص أو
اجماع ، فكان مستثنى من هذه الجملة ، مثل ما ثبت بالاجماع المنقول الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم من جواز لحاق دماء الحى للميت بالميت ، ومثل لحاق
صيام الولي عن الميت بالميت وصدقة عنه ، والحج عنه ، وتأدية الديون الى
الله تعالى وللناس عنه ، وإن لم يأمر هو بذلك ولا نواه ، ولحاق الاجر من كل
عامل بمن علمه ذلك العمل أو سنه ، ولحاق الوزر من كل عامل بمن علمه ذلك
العمل أو سنه ، وانما وجب بالحديث الذى ذكرنا أن من عمل شيئاً بنية ما فله
ما نوى ، فان نوى به الله تعالى وتأدية ما أمر به من كيفية ذلك العمل فله ذلك ،
وقد أدى ما لزمه ، وإن نوى غير ذلك فله أيضاً ما نوى فان لم ينو شيئاً فلا ذكر
له فى هذا الحديث ، لكن حكمه فى سائر ما ذكرنا قبل ،

والعجب ممن احتج بهذا الحديث من أصحاب القياس وهم اترك الناس له ! *
فاما الحنفيون فيذبغى لهم التقنع عند ذكر هذا الحديث والاحتجاج به ،
فانهم يجيزون تأدية صيام الفرض بلا نية اصلاً بل بنية الفطر ، وتأدية فرض
الوضوء بغير نية الوضوء لكن بنية التبرد * وقالوا كلهم وأصحاب الشافعى
وأصحاب مالك : إن كثيراً من فرائض الحج التى يبطل الحج بتركها تجزى بغير
نية * فاما الحنفيون فقالوا : من أحرم وحج بنوى التطوع أجزاء ذلك عن
جحة الاسلام . وقال الشافعيون : أعمال الحج كلها - حاشا الاحرام - تجزى
بلا نية أداء الفرض . وقال المالكيون الوقوف بعرفة تجزى بلا نية ، وان الصيام
لا آخر يوم من رمضان يجزى بنية كانت قبله بنحو ثلاثين يوماً ، والصلاة تجزى

بلا نية مقترنة بها . وقال بعضهم : غسل الجمعة يجزى من غسل الجنابة . وقال بعضهم : دخول الحمام بلا نية يجزى من غسل الجنابة . فأبطلوا احتجاجهم بالحديث المذكور ، واكذبوا قولهم في دليل الخطاب ، وأوجبوا جواز أعمال بلا نية ، حيث أبطلها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وأبطلوا صيام الولي عن الولي ، والحج عن الميت ، وأداء ديون الله تعالى عنه وقد أوجبها الله تعالى *

واحتجوا أن لا يعمل الا بنية العامل ، ولانية المعمول عنه في ذلك ، فاستدركوا على ربهم ما لم يستدركوه على أنفسهم ، وهذا غاية الخذلان * واحتجوا بما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن يعلى بن منية (١) رحمة الله عليه اذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف ، قالوا : فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على ان الامن بخلاف الخوف قال أبو محمد : وقد غلط في ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عبد الله ابن أحمد بن المغلس ، فظن مثل ما ذكرنا ، وهذا لاحجة لهم فيه ، لان الاصل في الصلوات كلها على ظاهر الامر الاتمام ، وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدد ركعات كل صلاة ، ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف ، فكان ذلك مستثنى من سائر الاحوال ، فلما رأى قصر القصر متباديا مع ارتفاع الخوف ، أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في اتتمام الصلاة في سائر الاحوال غير الخوف ، فأخبر عليه السلام أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من ايجاب الاتمام ، وان لم يكن هنالك خوف ، فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الامن ،

(١) بضم الميم واسكان النون وفتح الياء ، وضبط في الاصل بضم الميم وفتح النون وتشديد الياء المفتوحة وهو خطأ . ويعلى هذا هو ابن أمية ومنية أمه ويقال جدته وهو صحابي شهد الطائف وحنينا وتبوك

فأنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع ، وهو عمر رضى الله عنه . ولسنا ننكر مفيب الواحد من الصحابة أو الاكثر منهم عن نزول حكم قبل علمه غيره منهم *

وأما الحديث المروى عن عائشة رضى الله عنها : « فرضت الصلاة » فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا ، وقد يظن عمر إذ نقلت صلاة الحضر الى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة ، والغلط غير مرفوع عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم *

قال أبو محمد : وتعلل بعض من غلط في هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا : قوله عليه السلام : « استنشق اثنتين (١) بالفتين الا أن تكون صائما » في حديث لقيط بن صبرة اليبادى - : ان ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق

قال أبو محمد : وليس ذلك كما ظنوا ، ولكن حديث لقيط فيه ايجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك ، وفيه استثناء الصائم من ايجاب ذلك عليه ، فسقط عن (٢) الصائم فرض المبالغة ، وليس في سقوط الفرض ما يوجب المنع منها ، فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها ، لكنها له مباحة لا واجبة ولا محظورة ، لأن الاباحة واسطة بين الحظر والايجاب ، فاذا سقط الایجاب لم ينتقل الى الحظر إلا بنهى وارد ، لكن ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الندب ، واذا سقط التحريم لم ينتقل الى الوجوب الا بأمر وارد ، لكنه ينتقل الى أقرب المراتب اليه وهى الاباحة أو الكراهة . وقد بينا هذا في باب النسخ من هذا الكتاب *

قال أبو محمد : وقال بعض من غلط في هذا الفصل أيضا من أصحابنا : إن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال المرادى أن

(١) في الاصل « اثنتين » وهو خطأ (٢) في الاصل « على » وهو خطأ

لا ينزع المسافرون الخفاف ثلاثاً - : ايجاب نزعها بعد الثلاث ، وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة ، فأوجبوا من ذلك أن لا يصلى الماسح بعد انقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ، ولم يوجبوا عليه مع ذلك أن يجدد غسل رجليه ، ولا اطاعة وضوئه ، وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمه الله وأصاب في انكاره ،

قال أبو محمد : وليس في الحديث المذكور ايجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما ، وإنما فيه المنع من احداث مسح زائد فقط ، وهو بالخيار بعد انقضاء أحد الأمدين بين أن ينزع ويصلى دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه ، وبين أن لا ينزعهما ويصلى بالمسح المتقدم ، ما لم ينتقض وضوءه ، فاذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح ، واذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء ، فلا بد حينئذ من غسل الرجلين ، واذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل الى ذلك الا بازالة الخفين ، فحينئذ لزم نزع الخفين ، لا قبل أن يحدث *

وبلغنا عن بعض أصحابنا انه يقول : إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الماء لا ينجسه شيء » دليل على أن ماعداه ينجس ، فيقال له وبالله تعالى التوفيق : هذا ليس بشيء لوجوه : أولها انه دعوى مجردة بلا دليل ، ويقال ما الفرق بينك وبين من قال : بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس ؟ فان قال : هذا قياس والقياس باطل ، قيل له : هل كان القياس باطلا الا لانه حكم بغير نص ؟ فلا بد له من : نعم ، فنقول له : وهكذا حكمك لما عدا الماء انه بخلاف الماء - : حكم بغير نص ولا فرق ، ومنها أننا نقول له : رأيت قوله عليه السلام : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » أفیه منع (١) من بيع ماعدا الطعام مثلاً بمثل ؟ رأيت قوله عليه السلام : « نعم الا دام الخل » أفیه حكم على أن ما عداه بئس الا دام ؟ رأيت قوله عليه والسلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

(١) في المصرية « ييم » بدل « منع » وهو خطأ صححه من الاندلسية

الخبث « أو «لم ينجس» - على انه أصبح من حديث بئر بضاعة - أصبح منه أن ما دون القلتين ينجس ؟ ومثل هذا كثير لو تتبع . فلو قال . : قد جاء فيما عدا ما ذكر في هذه الاحاديث نصوص صح بها عندنا حكمها ، قلنا له : وقد جاء فيما عدا الماء نص على اباحته بقوله تعالى : (فكلوا مما في الارض حلالا طيبا) فلا سبيل الى تحريم شيء من ذلك الا بنص وارد فيه ، ولا الى تنجيس شيء منه من أجل نجاسة حلقته الا بنص وارد فيه ولا فرق . وبالله تعالى التوفيق *

قال أبو محمد . واحتجوا بان الناس مجمعون على أن من قال لا آخر : لاتعط غلامي درهما حتى يعمل شغلا كذا ، قالوا : فهذا يقتضي أنه اذا عمله وجب أن يعطى الدرهم

قال أبو محمد : وهذا خطأ ، وان أعطاه المقول له هذا القول الدرهم بعد انقضاء ذلك الشغل وكان ذلك الدرهم من مال السيد : - فعليه ضمانه ان تلف الدرهم ولم يوجد المدفوع اليه ، ودليل ذلك اجماع الناس على أن المقول له ذلك يسأل الأمر فيقول له : اذا عمل ذلك الشغل أعطيه الدرهم أم لا ؟ فلو اقتضى هذا الكلام اعطاءه الدرهم بعمل الشغل المذكور ما كان للاستفهام المأمور به معنى ، وأيضاً فان الامة مجمعة على أن الأمر لو قال للمأمور عند استفهامه إياه : لاتعطه إياه حتى أحسد لك ما تعمل فيه ، ان ذلك حسن في الخطاب ، ولازم للمأمور ، وانما في الكلام المذكور المنع من اعطاء الدرهم قبل عمل الشغل ، وليس فيه بعد عمل الشغل لا اعطاؤه ولا منعه ، وذلك موقوف على أمر له حادث إما بمنع وإما باعطاء

فان قالوا : فقول الله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أليس اعطاؤهم الجزية

مانعا من قتلهم ؟

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : انما في الآية الامر بقتلهم الى وقت إعطاء الجزية ، ثم ليس فيها لا المنع من قتلهم بعد اعطائها ، ولا ايجاب قتلهم ، ولكن لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ولا يقتل ذو عهد في عهده » وقال عليه السلام لمن كان يبعث من قواده : « فان هم أبوا فسلهم الجزية ، فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » هذا نص كلامه عليه السلام لكل من يبعثه الى كتابي حربى حدثناه عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن علي عن مسلم قال : حدثنا ابو بكر بن أبي شيبة واسحق بن راهويه وعبد الله بن هاشم قال ابو بكر ثنا وكيع بن الجراح وقال اسحق ثنا يحيى بن آدم وقال عبد الله ثنا عبد الرحمن ابن مهدي كلهم قالوا ثنا سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال ابو محمد : فلما قال عليه السلام ذلك مبينا أن دماءهم وأموالهم وأذاهم بالظلم وسبي عيالهم وأطفالهم - : حرام باعطائهم الجزية ، بنص قوله عليه السلام : « كف عنهم » فالكف يقتضى كل هذا . وكثير ممن يحتج علينا بما ذكرنا قد نسوا أنفسهم ، فقالوا في نهيه عليه السلام عن بيع الزرع حتى يشتد : ان ذلك غير مبيح لبيعه بعد اشتداده ، لكن حتى يصنى من قبله ويداس قال ابو محمد : وبيع الزرع عندنا بعد اشتداده مباح ، وان لم يصف ولاديس ، لقوله تعالى : (وأحل الله البيع) فلا يخرج من هذه الجملة الا ما جاء نص أو اجماع بتحريمه ، ولهذا الجملة أجزنا ببيع النخل بعد أن تزهى ، والعنب بعد أن يسود ، والتمر بعد أن يبدوا فيه الطيب ، وليس لان هذه النواهي توجب اباحة البيع بعد حلول الصفات المذكورة فيها ، وكذلك قلنا في قوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من

(الفجر) : إنما حرم الأكل من حين يتبين طلوع الفجر بالامر المتقدم لهذا النسخ ، فان الأمر قد كان ورد بتحريم الأكل والشرب والوطء مذيئاً للمراء الى غروب الشمس من غد ، ثم نسخ ذلك وأبيح لنا الوطء والأكل والشرب الى حين يتبين طلوع الفجر الثاني ، فبقى ما بعده على الأصل المتقدم في التحريم ، وبخصوص وردت في ذكر تحريم كل ذلك بطلوع الفجر الثاني ، وبقوله تعالى : (ثم أتموا الصيام الى الليل) ولو لم يكن ههنا إلا قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) ما كان فيه إيجاب الصيام ولا المنع منه ، وكذلك قوله عليه السلام : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله» إنما حرم القتال بقوله عليه السلام : «فاذا قالوها عصوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها» وهكذا سائر النصوص التي وردت على هذا الحسب وبالله تعالى التوفيق . وذكرنا في ذلك قوله عليه السلام : «من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع» أو كما قال عليه السلام . قالوا : فدل ذلك على أن التي لم تؤثر بخلاف التي أبرت وانها للمبتاع

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لانهما لم تقض من هذا الحديث أن الثمرة التي لم تؤثر للمبتاع ، لكن لما كانت التي لم تؤثر غائبة لم تظهر بعد ، كانت معدومة ، وكانت بعض ما في عمق النخلة المبيعة كانت داخلة في المبيع لانها بعضه

ثم نقول لهم : وبعد أن بينا بطلان ظنكم فنحن نريكم ان شاء الله تعالى تناقضكم في هذا المكان فنقول : إن كنتم إنما قضيت بأن المسكوت عنه بخلاف المذكور ، فما قولكم لمن قال لكم : بل ما المسكوت عنه ههنا إلا في حكم المذكور قياساً عليه ؟ فتكون الثمرة التي لم تؤثر للبائع أيضاً ، قياساً على التي أبرت ؟ وقد قال أبو حنيفة : لا فرق بين الأبار وعدمه ، فنسي قوله : لم يذكر عليه السلام الساعة الا لانها بخلاف غير الساعة ، ولولا ذلك لما

كان في زكاة السائمة فائدة ، وجعل ههنا ذكره عليه السلام الابار لا لفائدة ، وجعله كترك الابار ؛ فبان اضطراب هؤلاء القوم جملة . وبالله تعالى التوفيق واحتج الطحاوي في اسقاط الزكاة مما أصيب في أرض الخراج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « منعت العراق فقيزها ودرهمها » الحديث (١) قال : فلو كان في أرض الخراج شيء غير الخراج لذكره عليه السلام قال أبو محمد : فيقال للطحاوي : أرأيت إن قال لك قائل : إن قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » دليل على أن لاخراج على شيء من الأرض ، لانه لو كان فيها خراج لذكره في هذا الحديث ! فان قال : قد ذكر الخراج في الحديث الذي قدمنا آنفا ، قيل له : وقد ذكر العشر ونصف العشر في الحديث الذي ذكر آنفا .

فان قال قائل : ما تقولون في خطاب ورد من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم بملقا بشرط ؟ قيل له . ينظر ، أتقدمت ذلك الخطاب جملة حاضرة لما أباح ذلك الخطاب ، أو مبيحة لما حظر ، أم لم يتقدمه جملة بشيء من ذلك ، لكن تقدمته جملة نعمه وتعم معه غيره موافقة لما في ذلك النص ؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه ، لان الجملة التي نص عليها بقوله تعالى : (خلق لكم ما في الأرض جميعا) مبيحة عامة لا يشذ عنها إلا ما نص عليه وفصل بالتحريم ، فلا سبيل الى خروج شيء من النصوص عن هذه الجملة ، ولا بد لكل نص ورد من أن يكون مذكورا فيه بعض ما فيها بموافقه أو يكون مستثنى منها بتحريم ، فان وجدنا النص الوارد - وقد تقدمته جملة مخالفة له - استثنياه منها ، وتركنا سائر تلك الجملة على حالها ، ولم نحظر إلا ما حظر ذلك النص فقط ، ولم 'نبح' إلا ما أباح فقط ، ولم نتعمده ، وان وجدناه موافقا

(١) رواه يحيى بن آدم في «كتاب الخراج» في رقم ٢٢٧ ورواه مسلم من طريق يحيى ورواه أبو داود وابن الجارود ، وانظر ما كتبناه عليه في شرحنا على كتاب الخراج لمحي .

جمله تقدمته أبجنا ما أباح ذلك الخطاب ، وأبجنا أيضاً ما أباحتها الجملة الشاملة له ولغيره معه ، أو حظرتنا ما حظره ذلك الخطاب ، وحظرتنا أيضاً ما حظرت الجملة الشاملة له ولغيره معه ، ولم نسقط من أجل ذلك الشرط شيئاً مما هو مذكور في الجملة الشاملة له ولغيره ، وهذا هو مفهوم الكلام في الطبائع في كل لغة من لغات بني آدم - عربهم وعجمهم - ولا يجوز غير ذلك ، وقد ذكرنا في باب الاخبار من كتابنا هذا بيان هذا العمل ، ونظرناه بمسائل جمة ، ولكن لا بد لنا أيضاً هنا من تشخيص شيء من ذلك ليتم البيان بحول الله وقوته ، فليس كل أحد يسهل عليه تمثيل مسائل تقتضيها الجملة التي ذكرنا وبالله تعالى التوفيق *

واليس قولنا آنفاً : « تقدمته جملة » بمعنى تقدم وقت النزول ، فليس لذلك عندنا معنى الا في النسخ وحده ، والا فالقرآن والحديث كله عندنا كلمة واحدة ، وكأنه نزل معا ، لوجوب طاعة جميع ذلك علينا ، وانما نعى بقولنا « تقدمته » أى عمت ذلك الخطاب وغيره معه ، ولكن لما كنا نجعل تلك الجملة مقدمة يستثنى منها ذلك النص أو نضيفه اليها على معنى البيان لها . - سميناً ورودها من أجل ما ذكرنا تقدماً ،

قال أبو محمد : فما ذكرنا قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فالجملة المتقدمة لهذا الشرط هي أمره تعالى باستعمال الماء فرضاً على كل حال لمن أراد الصلاة الواجبة أو التطوع ، فان يتم مع وجود الماء والصحة ولم يستعمل الماء كان طاصياً ، لانه لم يأت بما أمر به ، ولانه لم يستعمل ما أمر باستعماله في غسل أعضائه المذكورة في آية الوضوء والغسل ، فان تيمم مع وجود الماء والصحة واستعمل الماء ايضاً ، كان متكلفاً لما لم يؤمر به ، والمتكلف لذلك إن سلم من الانتم لم يسلم من الفضول وسوء الاختيار وقد أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول : (وما أنا من المتكافين) فان اعتقد وجوب

التييم مع استعمال الماء في حال الصحة ووجوده الماء كان طاصيا كافرا ،
لاعتقاده مالاخلاف أنه لم يؤمر به ، وزيادته في الدين وتعمديه حدود الله
تعالى ، فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا استعمال التيمم عند عدم
الماء المقدور عليه في السفر وعند المرض ،

وهكذا القول في قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح
المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) الى منتهى
قوله : (لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم)

قال أبو محمد : فنظرنا هل نجد جملة متقدمة لاباحة نكاح الفتيات
المؤمنات بالزواج ، فوجدنا قبلها متصلا بها ذكر ما حرم الله تعالى من النساء
من قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الى منتهى قوله : (والمحصنات من
النساء) فحرم تعالى بهذا النص كل محصنة ، والاحصان يقع على معان . منها
العفة ، ومنها الزوجية ، ومنها الحرية ، فلم يجوز لنا ايقاع لفظة « المحصنات »
على بعض ما يقع تحتها دون بعض ، بالبراهين التي ذكرنا في باب العموم ، فحرم
بقوله تعالى : (والمحصنات من النساء) كل عفيفة من أمة أو حرة ، وكل
حرة ، وكل ذات زوج ، وقد حرم الزواني من الاماء والحرائر بقوله تعالى :
(والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فحرمت
كل امرأة في الارض بهذين النصين الا ما استثنى من ذلك بنص أو اجماع ، ثم قال
تعالى متصلا بالتحريم المذكور غيره مؤخر لبيان مراده تعالى : (إلا ما ملكت
أيمانكم) فاباح تعالى ما شاء مما ملكت أيماننا ، وليس في هذا اباحة الزواج ،
ثم زادنا تعالى بيانا متصلا فقال : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم
محصنين غير مسافحين) فاستثنى تعالى الزواج أيضا بالاباحة المذكورة

والعمل في هذا يكثر ، الا ان اختصار القول والغاية في ذلك قول الله
تعالى : (خلق لكم ما في الارض جميعا) فهذه آية لو تركنا وظاهرها ، لكان

كل ما خلق الله تعالى في الارض حلالا لنا ، لكن قد حرم الله تعالى أشياء مما في الارض ، فكانت مستثناة من جملة التحليل ، فمن ذلك قوله تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن) مع الآية التي قلونا آتفا من قوله تعالى في آية التحريم : (والمحصنات من النساء) فلو تركنا وهذين النصين لحرم النساء كلهن ، وكن مستثنيات من جملة التحليل ، ثم قال تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت ايمنهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) فاستثنى الله عز وجل - من جملة النساء المحرمات - الأزواج وملك اليمين ، فلو تركنا وهذه الآية لحلت كل امرأة بالأزواج خاصة ، وملك اليمين فقط ، لا بالزنا ، من أم أو ابنة أو حريصة ، لان المتزوجات والمملوكات بعض النساء ، وكانت هذه الآية موافقة لقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ولقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لا فرق بين شئ من هذه الآيات ، ثم قال تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الآية الى منتهى قوله : (وأن تجمعوا بين الاختين) وقال تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قدما سلف) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) * وحرم النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها ، وحرم بالرضاعة ما يحرم من النسب ، وحرم النص فعل قوم لوط ، ونكاح الزواني ، ونكاح الزناة للمسلمات ، وحرم بالاجماع والنص بقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الى قوله : (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) : وطء البهائم والمشركة ، وبدليل النص أيضا ، فكان كل ما ذكرنا مستثنى مما أبيض من النساء بالأزواج وملك اليمين ،

لان ما في هذه النصوص أقل مما ذكر في آية اباحة الازواج وملك اليمين .
وقال تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الآية الى قوله عز وجل :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
فاستثنى تعالى الكتابيات بالنكاح خاصة ، وهذا يقع على الاماء منهن والحرائر
وبقيت الامة الكتابية حراما وطؤها بملك اليمين خاصة ، بقوله تعالى : (ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن) ولم يأت في شيء من النصوص ما يبيحها . ثم نظرنا في
قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكتم أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فوجدناه تعالى انما ذكر في هذه
الآية اباحة نكاح الامة المؤمنة لمن لم يجد طولا وخشى العنت ، وبقي حكم
واجد الطول الذي لا يخاف العنت ، فلم نجد تعالى ذكر في هذه الآية اباحة
ولا تحرما عليه ، فرجعنا الى سائر الآي ، فوجدناه تعالى قد أباح نكاح الاماء
المؤمنات لكل مسلم ، ولم يخص فقيرا من غنى ، ولا من عنده حرة ممن ليست
عنده حرة ، بقوله تعالى : (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم) فكان للعبد مباحا أن ينكح حرة وأمة ، وللحر أيضا كذلك
ولا فرق ، وكذلك الامة الكتابية نكاحها للمسلم حلال بقوله تعالى :
(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن)
وهذا قول عثمان البتي وغيره *

والعجب من الحنفيين في منعهم الزكاة عن غير الساعة بذكره عليه السلام
« الساعة » في حديث أنس ، واباحتهم ههنا نكاح الامة المسلمة لمن وجد
طولا لحرة مسلمة فهلا سألوا انفسهم عن الفائدة في ذكره تعالى : (فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) كما سألوا هناك عن الفائدة في
ذكر الساعة ؟ ولكن هكذا يكون من اتبع رأيه وقياسه وهواه المضل
والعجب من المالكيين في عكسهم ذلك فقالوا : ليس في قوله عليه السلام

: « في الساعة » ماوجب أن يسقط الركاة عن غير الساعة ، وقالوا ههنا: ذكره تعالى طام الطول والامة المؤمنة موجب (١) لتحريم الامة الكتابية ، ثم في الوقت أباحوا الامة المؤمنة لواجد الطول .

قال أبو محمد : فكلا الفريقين تناقض كما ترى ، وحرّم بعضهم نكاح الامة المؤمنة على واحد الطول بحرة كتابية وليس هذا في نص الآية أصلا ، وانما منع من منع من ذلك قياسا للكتابية على المسلمة ، وقد أكذب الله تعالى هذا القياس الفاسد بقوله : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) ، فلو كان القياس حقا لكان ههنا باطلا ، واذا قاسوا واحد الطول للحرة الكتابية على واحد الطول للحرة المسلمة ولم ينص تعالى إلا على واحد الطول للحرة المسلمة فقط - : فهلا فعلوا مثل ذلك ، فقاسوا اباحة الامة الكتابية بالنكاح لعدم الطول لحرة وخائف العنت على اباحة الامة المؤمنة لخائف العنت وعدم الطول كما فعلوا في التي ذكرنا قبل ؟!

قال أبو محمد : وهذا مما تركوا فيه القول بدليل الخطاب ، لانه كان يلزمهم على أصلهم أن يقولوا : إن ذكره تعالى : « المحصنات المؤمنات » دليل على أن الكافرات بخلافهن ، ولكن أكثرهم لم يفعلوا ذلك فنقضوا أصلهم في دليل الخطاب

ونحن وان وافقنا أبا حنيفة في بعض قوله ههنا ، فلسنا ننكر اتفاقنا مع خصومنا في المسائل ، وقد يجتمع المصيب والمخيط في طريقهما الذي يطلبانه : أحدهما بالجد والبحث والعلم بيقين ما يطلب ، والثاني بالجد والبحث والاتفاق ، وغير منكر أن يخرجهم الرؤف الرحيم تعالى الى الغرض المطلوب ، وان تعسفوا الطريق نحوه ، ولكنهم مع ذلك تحكموا بلا دليل أصلا فقالوا : من كانت عنده حرة فحرام عليه نكاح أمة ، وهذا قول ليس في النص ما يوجبه أصلا ،

(١) في الاصل « فوجب » وهو خطأ ظاهر

وقوانا في هذا هو قول عثمان البتي وغيره

وقد روى عن مالك اجازة نكاح الامة على الحرية اذا رضيت بذلك الحرية ، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الامة المسلمة والكتابية لو اجد طول لحرية مسلمة ، وان لم يخش العنت اذا لم تكن عنده حرية ، فيؤخذ من قول كل واحد ما أصاب فيه . فبان بما ذكرنا تحليل الله تعالى حرائر أهل الكتاب واماءهم في الزواج ، وبقي ما ملكت منهن على التحريم لبراهين ذكرناها في باب الاخبار من كتابنا هذا

ويقال لهم : إنكم منعم من نكاح الامة الكتابية ، وقلتم : ليست كالامة المسلمة فتقيسها عليها ، وقد تناقضتم فأبجتم نكاح الحرية الكتابية لو اجد طول لحرية مسلمة وان لم يخف عنتا ، وحرمت عليه نكاح الامة المسلمة حتى إن بعضهم قال : إن من وجد طولاً لحرية كتابية لم يحل له نكاح الامة المسلمة ، وحتى ان بعضهم لم يقتل الحر الكتابي بالعبد المسلم ، ولا خلاف بين مسلمين أن الامة المسلمة خير عند الله عز وجل وعند كل مسلم من كل حرية كتابية كانت في الدنيا أو تكون الى يوم البعث .

فان قالوا : فأى معنى أو أى فائدة في قصد الله تعالى بالذكر في الآية المذكورة آتفا طام الطول وخائف العنت والمحضنة المؤمنة والامة المؤمنة اذا كان واجد الطول وآمن العنت والامة الذمية والمحضنة والكافرة سواء في كل ذلك ؟

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا سؤال إلحاد ، وقد ذكر الله تعالى في بعض الآيات التي تلونا بعض ما ذكره في غيرهن ؟ فلم يكن ذلك متعارضا ، وقد قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) وليس تخصيصه الدين آمنوا بالذكر ههنا موجبا أن طاعة الله عز وجل لا تلزم الذين كفروا ، بل هي لازمة للكفار كلزومها للمؤمنين ولا فرق ، وقد ذكرنا

طرفا من هذا في باب الاخبار وفي باب العموم من كتابنا هذا .
قال أبو محمد : وكذلك قوله تعالى : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة
أوما مملكت إيمانكم) وهم كلهم قد وافقونا على أن كل من لم يخف أيضا أن
لا يعدل فباح له الاقتصار على واحدة وعلى مملكت يمينه ، فتركوا ههنا
مذهبهم في دليل الخطاب ، وكان يلزمهم أن لا يبيحوا الواحدة فقط الا لمن
خاف أن لا يعدل

فان قالوا : إن ذلك إجماع ، قيل لهم : قد أقررتم أن الاجماع قد صح
باسقاط قولكم في دليل الخطاب .

ويقال لهم : سلوا أنفسكم ههنا فقولوا : أى فائدة وأى معنى لقصد
الله تعالى بالذكر من خاف أن لا يعدل ؟ كما قلتم لنا : أى فائدة وأى معنى
لقصد الله تعالى بالذكر من خاف العنت وعدم الطول ؟ وهذا ما لا انفكاك
منه والحمد لله رب العالمين .

فان قالوا : فهلا قلتم مثل هذا في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة
أيام) وقوله تعالى أيضا : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج) وقوله تعالى :
(فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) فتوجبوا اباحة الصيام لمن وجد الرقبة
والهدى ؟ قلنا : لا سواء ، والاصل انه لا يلزمنا صيام فرض أصلا إلا ما
أوجبه نص ، كما أن الاصل اباحة نكاح الاماء بقوله تعالى : (والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقوله تعالى : (وأنكحوا الاياسى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم) فلم نوجب الصوم فرضا الا حيث أوجبه
النص ، واحللنا النكاح في كلتي الآيتين (١) لانهما معا نص واجبة طاعته ،

(١) كذا في الاصل « كلتي » بالياء ، وقد رأيت بادي ذي بدء أنه لحن ، ثم وجدت المؤلف
استعملها كذلك مرارا في الاحكام والمحلى ، فعلمت انه اختار لغة اعراب « كلا وكلتا » اعراب
المنى اذا أضيفتا للظاهر ، وهى لغة بعض العرب ، وعزاها الفراء الى كنانة . انظر مع الهوامع
للسيوطي (ج ١ ص ٤١)

وأيضاً فإن حكم واجد الرقبة في كفارة الوطء ، وواجد النسك من الهدى في التمتع ، وواجد الغنى في الاطعام والكسوة ، والرقبة في كفارة اليمين :- منصوص على لزوم كل ذلك لهم ؛ فلو صام كان طاصياً لله عز وجل ، تاركاً لما نص على وجوبه عليه ، وليس كذلك واجد الطول وآمن العنت ، لانه لا نص على منعه من نكاح الاماء أصلاً ، لا في نص ولا في اجماع ، فبين الأمرين أعظم الفرق وقد ذهب بعضهم - وهو أبو يوسف - الى المنع من صلاة الخوف على ما جاءت به الروايات ، لقوله تعالى : (واذا كنتم فيهم فأقموا لهم الصلاة) قال : فدل ذلك على أنه عليه السلام اذا لم يكن فينا لم نصل كذلك قال أبو محمد : فأول ما يدخل عليه أنه يلزمه أن لا يأخذ الأئمة زكاة من أحد ، لان الله تعالى قال : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) فانما خوطب بذلك النبي صلى الله عليه وسلم كما خوطب بتعليمه كيفية صلاة الخوف ولا فرق ، فقد ظهر تناقضه ، وأيضاً فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ملزم لنا أن نصل صلاة الخوف وغير صلاة الخوف كما رأت عليه السلام بصليهما ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « أرضوا مصدقيكم » وقوله عليه السلام في كتابه في الزكاة : « فمن سئله من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط » :- موجب لاخذ الأئمة الزكاة بارسال المصدقين . وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل من هذا الباب ﴾

قال أبو محمد : كل لفظ ورد بنفي ثم استثنى منه بلفظة « إلا » أو لفظه « حتى » فهو غير جار إلا بما علق به ، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » ومثل « لا صلاة إلا بأمر القرآن » و« لا قطع الا في ربع دينار فصاعداً » وهذا هو المفهوم من الخطاب بالضرورة ،

لانه نفي قبول الصلاة الى أن يتوضأ ، ووجب قبولها بعد الوضوء بالآية التي فيها : (إذا قم الى الصلاة) وبالحديث : « من توضأ كما أمر » ونفي الصلاة إلا بأم القرآن وأثبتها بأم القرآن ، لانه لا بد لكل مصل من أن يقرأ أم القرآن أو لا يقرأها ، ولا سبيل الى وجه ثالث أصلاً بوجه من الوجوه ، والصلاة فرض فلما لم يكن بد من الصلاة ولم يكن فيها بد من قراءة أم القرآن أو ترك قراءتها ، وكان من لم يقرأها ليس مصلياً ، فمن قرأها فهو مصل بلا شك ، وفرض على كل مسلم بالغ أن يصلي كما أمر ، ففرض عليه أن يقرأ أم القرآن . وهذا برهان ضروري قاطع . وكذلك نفي عليه السلام القطع جملة ، ثم أوجبه مستثنى في ربع دينار فصاعداً . الا أن هذا لو لم يتقدم فيه نص أو إجماع لما قطعنا الا في الذهب فقط . ولكن لما قال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » وأجمعت الامة على ان حديث ربع الدينار لم يقصد به عليه السلام ابطال القطع في غير الذهب :- وجب علينا أن نستعمل الآية على عمومها ، فلا يخرج منها الاسارق أقل من ربع دينار ذهب فقط ، فمن سرق أقل من ربع دينار ذهب فلا قطع عليه ، ومن سرق من غير الذهب شيئاً - قل أو أكثر أي شيء كان ماله قيمة وان قلت - فعليه القطع بالآية والحديث الذي فيه « لمن الله السارق » قال أبو محمد : ومن أبي هذا فانما يلجأ أن يقول : المراد بقوله عليه السلام في ذكره ربع الدينار إنما عني القيمة

قال أبو محمد : وهذه دعوى لا دليل عليها ، وإن من ظن النبي صلى الله عليه وسلم سها مما تنبه له هذا المتعقب فقد عظم غلطه (وما كان ربك نسيا) ولت شعري أي شيء كان المانع لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول : لا قطع إلا في قيمة ربع دينار فصاعداً ، فيكشف عنا الاشكال ، وقد أمره

ربه تعالى بالبيان ، والذي نسبوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه أراد القيمة ولم يبينها فانما هو تلبيس لا بيان ، وقد أمّأه الله تعالى من ذلك * والحديث الذي فيه ذكر القيمة ليس فيه بيان أن القطع من أجل القيمة ، فليس لاحد أن يقول : ان التقويم كان من أجل القطع :- إلا كان لا آخر أن يقول : بل لتضمن السارق ما جنى في ذلك

قال أبو محمد : ثم لم يقنعوا إلا بأن نسبوا الى الذي وصفه ربه تعالى بأنه رؤف بنا رحيم وأنه عزيز عليه ما عنتنا :- أنه زادنا تلبيسا بقوله عليه السلام : « لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده » أنه إنما عني بيضة الحديد التي يقاتل بها ، وأنه عليه السلام عني حبلا مزينا يساوى ربع دينار ، هذا مع أنها دطاوى باردة ، طارية عن الأدلة ، فهي أيضا فاسدة ، لأنه عليه السلام لم يرد بهذا عذر السارق ، وكيف يريد عذره وهو يلغنه !! وانما أراد عليه السلام شدة مهانة السارق وردالته ، وأنه يبيع يده فيما لا خطب له من بيضة أوحبل ، وهذا الذي لا يعقل سواء *

ولهم من مثل هذا - ما ينسبونه الى مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم - غثايت (١) حجة يوقرون انفسهم عن مثلها ، فمن ذلك ما ينسبون الى الآية التي في الوصية في السفر أن قول الله تعالى : (وأخرا من غيركم) أى من غير قبيلتكم ، وهذا من المهجنة بحيث لا يجوز أن ينسب الى من له أدنى معرفة باللغة ومجارى الكلام ، فكيف بخالق الكلام والبيان ؟ لا اله الا هو * ومن ذلك قول بعض المالكيين في قوله عليه السلام للذى خطب المرأة وهو لاشئ ممه : « التمس ولو خاتما من حديد » فقال هذا القائل : انما كلفه عليه السلام خاتما مزينا مليحا يساوى ربع دينار ، هذا وهم يسمعون حكاية كلام الرجل أنه لا يملك إلا ازاره فقط ، وأنه لا يقدر على حيلة ، فيقول له عليه

(١) الفت الردى من كل شيء ، والكلام الفت الذى لا معنى له

السلام : « ولو خاتمنا من حديد » أفيسوغ في عقل من له مسكة أن يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلف من هذه صفة خاتما بديما يساوى ربع مثقال ١١؟ وهذا مع ما فيه من الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكذب عليه :- فقول منضوح ظاهر العوار ، لانه لم يكن بلغ من غلاء الحديد بالمدينة - ومنه مساحيهم ومناجلهم لعمل النخل ، ودروهم للقتال - أن يساوى خاتم منه قريبا من وزنه من الذهب ، ولو نطقت بهذا مخدرة غريرة (١) لاضحكت بقولها . وبالله عز وجل نستعين •

قال أبو محمد: وقد اعترض بعض الحنفيين على قوله عليه السلام : « لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً » فقال : هذا اللفظ لا يوجب قطعا في الربع دينار قال أبو محمد : وهذه قحة ظاهرة ، ومجاهرة لا يرضاها لنفسه من في وجهه حياء ، وهو بمنزلة من قال (حرمت عليكم الميتة) : ان هذا اللفظ لا يوجب نهيا ولا منعا ، ومن قال في مثل هذا : ان هذا الخطاب لا يوجب القطع في ربع دينار ، وان « لا صلاة الا بقرة أم القرآن » ان لا يوجب القراءة ثم قال في الاوامر : انها غير لازمة وانها على النذب ، ثم قال في الالفاظ : انها على الخصوص ، ثم قال في الكلام : انه ليس على ظاهره ، ثم ترك النص فلم يحكم به ، ثم أتى الى أشياء لم تنص فخرمها وأحلها برأيه ، فما نعلم أحدا - ولا الحلاج ولا الغالية من الروافض :- أشد كيدا للاسلام منه ! وأما الجاهل فهو معذور ، وأما من قامت عليه الحجة فتبادى فهو فاسق بلا شك . وسيرد فيعلم (٢) . وما توفيقنا الا بالله •

فان قال قائل : ان هذا مثل قوله عليه السلام : « لا إيمان لمن لا أمانة له »

(١) الغريرة هي الشابة الحديثة السن التي لم تجرب الامور ولم تكن تعلم ما يعلم النساء من الحب (٢) يعني أنه سيرد يوم الحساب الي ما قدم . ويعرض على ربه الحكم العدل فيعلم طاقبة عمله •

قيل له وبالله تعالى التوفيق : هذا على ظاهره ، ونعم لا إيمان أصلاً لمن لا أمانة له ، ولا يجوز أن نخصّ بذلك أمانة دون أمانة ، والاسلام هو الأمانة التي عرضها الله تعالى على السماوات والارض وقبول الشرائع ، فمن عدم هذه الأمانة التي هي بعض الامانات فلا إيمان له ، ومن قيل فيه « لا أمانة له » فهو محمول على كل أمانة ، لا على بعضها دون بعض •

وأما قوله عليه السلام : « لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه » فكذلك تقول : إن الفعل المذموم منه ليس إيماناً ، لأن الإيمان هو جميع الطاعات ، والمعصية اذا فعلها فليس فعله إيماناً ، فاذا لم يفعل الإيمان فلم يؤمن ، يعنى فى تركه ذلك الفعل خاصة ، وان كان مؤمناً بفعله للطاعات فى سائر افعاله ، وقد بينا هذا فى كتاب « الفصل » ، والإيمان هو الطاعات كلها ، وليس التوحيد وحده إيماناً فقط ، فعنى : « لا إيمان له » أى لا طاعة ، وكذلك اذا عصى فلم يطع ، واذا لم يطع فلم يؤمن ، وليس يلزمنا أنه اذا لم يؤمن فى بعض أحواله أنه كفر ، ولا أنه لا يؤمن فى سائرهما ، لكن اذا لم يطع فلم يؤمن فى الشئ الذى عصى به ، وآمن فيما أطاع فيه •

فان قال : إنه يلزمكم بهذا أن تقولوا : انه مؤمن لا مؤمن ، قلنا : نعم ، هو مؤمن بما آمن به ، غير مؤمن فيما لم يؤمن به (١) وهذا شئ يعلم ضرورة ، ولم نقل إنه مؤمن لا مؤمن على الاطلاق ، وهكذا يلزم خصومنا فى مسيء ومحسن ، ولا فرق

فان قلتم : من أحسن فى جهة وأساء فى أخرى ، فهو مسيء طاص فيما أساء فيه ، ومحسن طائع فيما أحسن فيه ، أفترى يلزمكم من هذا أن تقولوا : هو طاص طائع ومحسن مسيء على الاطلاق ؟ ونحن لانأبى هذا اذا كان من وجهين مختلفين ، ولا نعيب (٢) به أحداً

(١) فى الاندلسية « فيما لم يؤمن فيه » (٢) فى المصرية « نعت » وهو خطأ ظاهر

وأما من قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ » و « لا صيام لمن لم يبيت من الليل » : إنما معناه لا صلاة كاملة ، فهذه دعوى لا دليل عليها ، وأيضاً فلو صح قولهم لكان عليهم لا لهم ، لأن الصلاة إذا لم تكن كاملة فهي بعض صلاة ، وبعض الصلاة لا تقبل إذا لم تتم ، كما أن صيام بعض يوم لا يقبل حتى يتم اليوم ، فإن قال : إنما معناه أنها صلاة كاملة ، إلا أن غيرها أكل منها ، فهذا تمويه ، لأن الصلاة إذا تمت بجميع فرائضها فليس غيرها أكل منها في أنها صلاة ، ولكن زادت قراءته وتطويله الذي لو تركه لم يضر ، ولا سميت صلاته دون ذلك ناقصة ، وقد أمر تعالى بإتمام الصيام وإقامة الصلاة ، فمن لم يقمها ولا أتم صيامه فلم يصل ولا صام ، لأنه لم يأت بما أمر به ، وإنما فعل غير ما أمر به ، والناقص غير التام ، وقد قال عليه السلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » وليس هذا مما يكتفى به في إقامة الصلاة وإتمام الصيام فقط ، لكن كل ما جاءت به الشريعة زائداً أبداً ضم إلى هذا .

ومن العجب العجيب أن قوماً لم يبطلوا الصلاة بما أبطلها به عليه السلام - من عدم القراءة لأتم القرآن ، ومن ترك إقامة الأعضاء في الركوع والسجود ، ومن فساد الصفوف - : وأبطلوها بما لم يبطلها به الله تعالى ولا رسوله عليه السلام - من وقوف الإمام في موضع أرفع من المأمومين ، ومن اختلاف نية الإمام والمأموم - : ثم فعلوا مثل ذلك في الصيام ، فلم يبطلوه بما أبطله به الله تعالى - من عدم النية في كل ليلة ، ومن الغيبة والكذب - : ثم أبطلوه بما لم يبطله به الله تعالى - من الأكل ناسياً ، ومن الحفنة ، ومن الكحل بالعقاقير - : فقلبوا الديانة كما ترى ، وحرّموا الحلال ، وأحلوا الحرام !! وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ، وإياه نسأل التوفيق . لا إله إلا هو *

قال أبو محمد : وكذلك نقول في حديث أبي ذر رضى الله عنه فيما يقطع

الصلاة ، فذكر الكلب الاسود وانه سأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر من الابيض ؟ فقال عليه السلام : « الكلب الاسود شيطان » فليس في هذا الحديث أن سائر الكلاب لا تقطع الصلاة ولا أنها تقطعها ، (١) فلما ورد حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب » كان هذا عموما لكل كلب ، وهو قول أنس وابن عباس وغيرهما ، ومن أنكر هذا علينا من الشافعيين والمالكيين فليتنفكروا في قولهم في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من تولى رجلا بغير إذن مواليه » فيلزمهم أن يبيحوا له تولى غير مواليه باذنهم ، وهذا قول عطاء وغيره وهم يأبون ذلك . ومثل هذا من تناقضهم كثير

﴿ فصل ﴾

قال أبو محمد : والمفهوم من الخطاب هو ان التأكيـد اذا ورد فانه رفع للشغب وحسم لظن من ظن أن الكلام ليس على عمومته ، وقد ضل قوم في قوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) فقالوا : إن حملة العرش ومن غاب عن ذلك المشهد لم يسجد

قال أبو محمد : ويكفي من ابطال هذا الجنون قوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق أنفسهم) فليت شعري ، من أين استحلوا أن يقولوا : إن أحداً من الملائكة لم يسجد مع قوله تعالى : (كلهم أجمعون إلا ابليس) ! ومثل هذا من الاقدام ، يسمى الظن بمعتقد قائلة ، إذ ليس فيه إلا رد قول الله تعالى بالبهت

(١) كيف هذا وقد فهم أبودر - بفطرته العربية وبمقتضى ما يفهم من السياق - أن قطع الصلاة إنما هو من الكلب الاسود فقط ، ولذلك سأل عن سبب التفرقة بينه وبين باقي الالوان ؟ وهذا واضح لا يجادل فيه الا مكابر .

وقد رام بعض الشافعيين أن يجعل قول الله تعالى : (من استطاع اليه سبيلاً) بعد قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) من استطاع اليه على معنى أن ذلك ليس بياناً للذين أوموا بالحج ، ولا على أنه موافق لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال : إن هذا خطاب فائدة أخرى ، موجب أن الاستطاعة هي غير القوة

قال أبو محمد : ولسنا نأبي أن تكون الاستطاعة أيضاً شيئاً غير القوة للجسم ، لكننا نقول : إن الاستطاعة كل ما كان سبباً إلى تأدية الحج ، من زاد وراحلة أو قوة جسم ، ولا نقول كما قال المالكيون : إن الاستطاعة إنما هي قوة الجسم فقط ، وإن من عدمها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع ، ولا كما قال الشافعيون : أن الاستطاعة إنما هي الزاد والراحلة فقط ، وإن قوة الجسم ليست استطاعة بل نقول : إن قوة الجسم دون الراحلة استطاعة ، وإن الزاد والراحلة وإن كان واجدهما مقعد الرجلين مبطل للدين أعمى - : أنه مستطيع بماله ، حملاً للآية على عمومها ، مع شهادة قول الله تعالى وحديث النبي صلى الله عليه وسلم لصحة قولنا ، يعني حديث الخنعمية ، وقوله تعالى : (يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر)

قال أبو محمد : وقد ذكرنا فيما خلا أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن شيء فأجاب - : أن ذلك الجواب محمول على عموم لفظه ، لا على ما سئل عنه عليه السلام فقط ، لأنه عليه السلام إنما بعث معلماً ، فلا فرق بين ابتدائه بأمر وتعليم ، وبين جوابه عما سئل ، ونخبراً أيضاً عما لم يسئل عنه

فإن قال قائل : فاحملوا قوله عليه السلام : « الخراج بالضمان » على عمومه ، فاجعلوا الخراج للغاصب بضمانه . قيل له وبالله تعالى التوفيق : الحديث في ذلك لا يقوم بمثله حجة ، لأنه عن محمد بن خفاف وعن مسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما ليس قويا في الحديث ، وأيضاً فلو صح لمنع من حملة على الغاصب قوله

عليه السلام من الطرق المرضية : « ليس لعرق ظالم حق » حدثنا * عبد الله بن ربيع التميمي عن محمد بن اسحق عن ابن الاعرابي عن سليمان بن الاشعث حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب - هو الثقفى - حدثنا أيوب - هو السخثياني - عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

قال ابو محمد : نخص هذا الحديث الظالمين من جملة الضامنين ، فنفي الخراج للمشتري بحق . وايضا فقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) مانع من أكل مال بغير حق جملة ، وبالله تعالى التوفيق *

وقد أمر عليه السلام بالبيان ، فلفظة كله - جوابا كان أو غير جواب - محمول على عمومه ، فان لم يعط الجواب عموما غير ما سئل عنه لم يحمل على ما سواه حينئذ ، كما أفتى عليه السلام الواطي في رمضان بالكفارة ، فوجب ان لا يحمل على غير الواطي ، لانه ليس في لفظه عليه السلام ما يوجب مشاركة غير الواطي للواطى في ذلك ، وكذلك أمره عليه السلام لمن أساء الصلاة أو صلى خلف الصفوف منفردا بالاطاعة :- أمر لمن فعل مثل ذلك الفعل ، وحكم في ذلك الفعل متى وجد ، وأمره عليه السلام بفعل المحرم أمر في كل ميت في حال إحرام ، وذكره عليه السلام أو ذكر ربه تعالى المسجد الحرام حكم في المسجد الحرام أنه لا يشركه فيه غيره ، لانه ليس ههنا مسجد حرام غيره وليس لكل لفظ الا مقتضاه ومفهومه فقط ، وكذلك قوله عليه السلام : « الاثمة من قريش » حكم في قريش لا يشاركون فيه غيرهم ، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض ، الا من منع منه اجماع ، من امرأة أو مجنون أو من لم يبلغ ،

(١) هذا الحديث ورد من طرق كثيرة صحيحة ، وهو حديث « من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق » وانظر ما قلناه فيه في نرحنا على الخراج ليعي بن آدم في رقم ٢٦٦ - ٢٧٩ و ٢٨٩

وكذلك حب الانصار فضل في جميع الانصار لا يعدوم الى غيرهم ، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض ، وكذلك ذو القربى وكذلك فضل أبي بكر ، لا يشركه فيه غيره ، وكذلك فضل علي ، لا يشركه فيه غيره ، لان الحكم على الاسماء ، فلكل اسم مسماه ، لا يعدى به الى غيره ، ولا يبدل منه غيره ، ولا يقتصر به على بعض مسماه دون بعض ، ولا في الاحوال دون بعض *

﴿ فصل ﴾

في ابطال دعواهم في دليل الخطاب

قال أبو محمد : قد أوعينا (١) - بحول خالقنا تعالى لا بحولنا - الكلام في كل ما شغبوا به ، وأبنا جل شكوهم جملة ، ثم تأني بالبراهين المبطله لدعواهم في ذلك ، ان شاء الله عز وجل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
يقال لهم : أرأيتم قول الله عز وجل : (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) أففيه اباحة أن يقرب مال من ليس يتيما بغير التي هي أحسن ؟ فان قالوا : لا ، ما فيه اباحة لذلك ، تركوا قولهم الفاسد ان ذكر السائئة دليل على ان غير السائئة بخلاف السائئة ، ولا فرق بين ذكره عليه السلام السائئة في موضع والغنم جملة في موضع آخر ، وبين قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في مكان ، ثم قال في آخر : (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) ، وكذلك لا فرق بين من قال : ان الحديث الذي فيه ذكر السائئة بيان للحديث الذي فيه ذكر الغنم جملة ، وبين من قال : ان ذكر مال اليتيم في الآية بيان للاحوال المحرمة ، ويعلم ان المراد بها مال اليتيم خاصة .

ويقال لهم : أترون قوله تعالى : (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم

(١) في الاندلسية « أوعينا » بالباء الموحدة

فلا تظلموا فيهن أنفسكم) مبيحا للظلم في سائر الاشهر غير الحرم؟ أو ترون قوله تعالى: (الملك يومئذ لله) مانعا من أن يكون الملك في غير يومئذ لله؟ وكذلك قوله تعالى: (ولا تكرر هوأفتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا) أترأه مبيحا للبغاء ان لم يردن تحصنا؟ وكذلك قوله تعالى: (ولكن لا تواعدوهن سرا) أترأه مبيحا لمواعدتهن في العدة جهرا؟ وكذلك قوله تعالى: (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل) أترأه مانعا من لعن من كفر من غير بني اسرائيل؟ وكذلك قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم) أترأه مانعا من أكل الثمار والحبوب وما ليس من صيد البحر ولا طعامه؟ كما قال المالكيون: ان قوله تعالى: (لتركبوها وزينة) مانع من أكل الخيل، اذ لم يذكر الاكل، واذا عارضوا بهذه الآية الحديث الذي فيه اباحة الخيل، فهلا عارضوا بالآية التي ذكرنا اباحة كل ما اختلف فيه خرموه بها!!

ويقال لهم: أترون قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يـقولوا لا إله الا الله، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها» مسقطا لقتلهم إن جحدوا نبوة موسى وعيسى عليهما السلام؟

ويقال لهم: لو كان قولكم حقا إن الشيء اذ علق بصفة ما دل على ان ما عداه بخلافه -: لكان قول القائل: مات زيد كذبا، لانه كان يوجب على حكمهم أن غير زيد لم يمت، وكذلك زيد كاتب، (١) وكذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، اذ كان ذلك يوجب ان لا يكون غيره رسول الله، ويلزمهم ايضا - اذ قالوا بما ذكرنا - ان يبيحوا قتل الاولاد لغير الاملاق لان الله تعالى انما قال: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ويلزمهم في قوله تعالى: (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ان ذلك مبيح لان يشتري بها ثمن كثير. فلما تركوا مذهبهم في كل ما ذكرنا، وكان قول القائل: مات زيد وزيد

(١) جملة « وكذلك زيد كاتب » سقطت من الاندلسية

كاتب ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسيمة كاذب: حقا ، ولم يكن في ذلك منع من أن غير زيد قد مات ، وأن غير زيد كتاب كثير ، وأن موسى وعيسى وإبراهيم رسل الله ، وأن الأسود العنسي والمهـيرة الجلاح وبنانا كذابون : بطل قول هؤلاء القوم : أن الخطاب إذا ورد بصفة ما وفي اسم ما أو في زمان ما أن ما عداه بخلافه .

ولا يغلظ علينا من سمع كلامنا هذا ، فيظن أننا إذا أنكرنا ، قولهم : أن غير المذكور بخلاف المذكور : أننا نقول : أن غير المذكور موافق للمذكور ، بل كلا الأمرين عندنا خطأ فاحش ، وبدعة عظيمة ، واقتراء بغير هدى ، ولا كننا نقول : أن الخطاب لا يفهم منه إلا ما اقتضى لفظه فقط ، وأن لكل قضية حكم اسمها فقط ، وما عداها فغير محكوم له ، لا بوافقها ولا بخلافها ، لكننا نطلب دليل ما عداها من نص وارد باسمه ، وحكم مسموع فيه ، أو من إجماع ، ولا بد من أحدهما . وبالله تعالى التوفيق

﴿ فصل ﴾

في عظيم تناقضهم (١) في هذا الباب

قال أبو محمد : وبالجملـة فإن مذهبهم في القياس ، ومذهبهم في دليل الخطاب ومذهبهم في الخصوص ، مذاهب يبطل بعضها بعضا ، ويهدم بعضها بعضا ، وذلك أنهم قالوا في القياس : إذا نص على حكم ما فنحن ندخل ما لم ينص عليه في حكم المنصوص عليه ، ونتبع السنة ما لا سنة فيه ، فإذا أوجب الربا في البر بالبر (٢) أوجبناه نحن في التبن بالتبن ، وإذا وجبت الكفارة على العامد في الصيد أوجبناه نحن على المخطئ .

(١) في الاندلسية « تناقض لهم » (٢) في الاندلسية « أوجب الربا بالبر بالبر » وما هنا أصح

وقالوا في دليل الخطاب : اذا نص على حكم ما فنحن نخرج ما لم ينص عليه من حكم المنصوص عليه ، ولا تتبع السنة ما لا سنة فيه ، فقالت طوائف منهم : لانزكي غير السائمة ، لانه ذكرت السائمة في بعض الاحاديث ، وقالت طائفة منهم : لاننا ناكل الخيل ، لانه انما ذكر في الآية الركوب والزينة ، وقالت طوائف منهم : لانقضى بالمتعة الا للتي طلقت ولم تمس ولا فرض لها لان هذه قد ذكرت بصفتها في بعض الآيات

قال أبو محمد : وهذا ضد قولهم في القياس وابطاله

وقالوا في الخصوص : لانقضى لجميع ما اقتضاه النص ، لكن نخرج منه بعض ما يقع عليه لفظه . فقالوا في قوله تعالى : (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت) : انما عني الذكور من الاولاد دون الاناث . وقالوا في قوله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) : انما عني من الاحرار لا من العبيد ، ومن الابعاد لا من الاخوة والاكباء والابناء والازواج . وقالوا في قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وفي قوله تعالى : (والجروح قصاص) : لا قصاص من جرح إلا من الموضحة فقط ، ولا قصاص من متلف ولا من لطم ولا من نتف شعر :

قال أبو محمد : وهذا مذهب يبطل قولهم في القياس وفي دليل الخطاب معاً . ونحن نرى ان شاء الله تعالى تناقضهم في مذاهبهم هذه في مسألة واحدة روى المالكيون حديث القطع في ربع دينار ، فقالوا : لا يستباح فرج زوجة بأقل من ربع دينار ، قياساً على ما يقطع فيه يد السارق ، وذكر ربع الدينار في القطع موجب أن لا يكون الصداق أقل منه ، ثم قالوا : لا يقطع المستعير لانه ليس سارقاً . وذكر الله تعالى السارق موجب أن لا يقطع من لبس سارقاً . ثم قالوا : من سرق شيئاً فأكله قبل أن يخرج به من حرزه - وان كان يساوى دنائره - فلا قطع عليه ، فخصوا بالقطع بعض السراق دون بعض ،

وكذلك فعل الخنفزيون سواء سواء؛ إلا أنهم قالوا : لا يقطع سارق لحم ولا مصحف ولا فاكهة ولا زرنبيخ . وروى محمد بن المغيرة المخزومي عن مالك : أن الأناء بفعل من ولوغ الخنزير سبعا ، قياسا على الحديث الوارد في الكلب ، ثم قالوا : لا يفسل من لعاب الكلب ثوب ولا جسد ، لأنه إنما ذكر في الحديث الأناء ولم يذكر غيره . ثم روى ابن القاسم عنه أنه قال : لا يهرق الأناء إلا أن يكون فيه ماء ، وأما غير الماء فلا يضره ولوغ الكلب .

وأما الشافعيون فأتوا إلى آية الظهار فقاموا على الأم الاخت ، وقالوا : ذكر الله تعالى الأم دليل على أن الاخت مثلها ، ثم قالوا : ذكر الله تعالى المظاهر دليل على أن المرأة إذا ظهرت من زوجها بخلاف ذلك ، ثم قالوا : ومن ظاهر من أمته فلا كفارة عليه ، فخصوا بعض النساء المذكورات في الآية بلا دليل ، كل ذلك ومثل هذا في أقوالهم كثير ، بل هو أكثر أقوالهم ، وماسلم منها من التناقض إلا الأقل ، وكلها يهدم بعضها بعضا ، وبذلك هذا (١) دلالة قطع على أن أقوالهم من عند غير الله تعالى ، إذ ما كان من عند الله تعالى فلا اختلاف فيه ولا تعارض ، وبعضه يصدق بعضا .

﴿ فصل ﴾

من تناقضهم أيضا في هذا الباب

قال أبو محمد : نص الله تعالى على إيجاب الدية والكفارة في قتل المؤمن خطأ ، فأوجبها القياسون في قتل المؤمن للذمي خطأ ، ولا ذكر له في الآية أصلا . ثم اختلفوا : فطائفة أوجبوا الكفارة في قتل العمد قياسا على قتل الخطأ ، وطائفة منعت من ذلك ، وكان تناقض هذه الطائفة أعظم ، لأنهم أوجبوا الكفارة على قاتل الصيد خطأ ، قياسا على قاتله عمدا ، ومنعوا من

(١) في الأصل « وبدل على هذا » وزيادة « على » تفيد المعنى أو تحرفه عن موضعه

الكفارة في قتل المؤمن صمداً ، ولم يقيسوه على قتله خطأ ، هذا وكلهم يسمع قول الله تعالى : (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فوجب بهذين النصين أن لا يؤخذ أحد بخطأ من فعله ، إلا ما جاء به النص من إيجاب الكفارة على المخطئ في قتل المؤمن ، وما أجمعت الأمة عليه من ضمان الخطأ في اتلاف الاموال ، وإن الوضوء يفتقض بالاحداث الخارجة من المخرجين بالنسيان كالعمد فقط .

ومن تناقضهم أن قالت طوائف منهم في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من باع نخلاً وفيها ثمر قد أبر فهو للبائع إلا أن يشترط المبتاع » - فقال بعضهم : إذا ظهر - أبر أو لم يثر - فهو للبائع ، وهذا قول أبي حنيفة ، وقد كثر تناقض أصحابه في دليل الخطاب جداً ،

وقالت طوائف منهم : واجب أن لا تكون الرقبة في الظهار إلا مؤمنة ، لأن الرقبة التي ذكرت في كفارة القتل لا تكون إلا مؤمنة ، فوجب أن تكون الرقبة المسكوت عن ذكر دينها في الظهار مثل الرقبة المذكور دينها في القتل ، ثم قال (١) بعض هذه الطائفة : لما ذكر عليه السلام القلتين في قوله : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وجب أن يكون مادون القلتين بخلاف القلتين

قال أبو محمد : فهلا قالوا في الرقبة كذلك ، وأوجبوا أن يكون المسكوت عنها بخلاف المذكور دينها ، كما جعلوا المسكوت عنه فيما دون القلتين بخلاف المذكور من القلتين ؟ أو هلا جعلوا المسكوت عنه مما دون القلتين مثل القلتين ، كما جعلوا المسكوت عن دينها في الظهار مثل المذكور دينها في القتل ؟

وقالت طائفة أخرى منهم : لا يقول المأموم : « سمع الله لمن حمده » لأن

(١) في الاصل « قالت » وهو لحن

ذلك لم يذكر في بعض الاحاديث ، ولا يقول الامام : « آمين » لانه لم يذكر ذلك في بعض الاحاديث ، وان كان قد ذكر في غيرها ، لكن يغلب المسكوت ههنا ، فلا نقول الا ما جاء في كلا الحديثين ذكره . ثم قالت : نأخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، وان كان الله تعالى لم يأمر بأخذها إلا من أهل الكتاب ، وادّعوا ذلك على عثمان رضى الله عنه .

قال أبو محمد : وهذا لا يصح عن عثمان أصلاً ، وأول من أخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، فالقاسم بن محمد الثقفي قائد الفاسق الحجاج ، أخذها من عباد البد (١) من كفرّة أهل السند ، وأما عثمان رضى الله عنه فلم يتجاوز إفريقية وأهلها نصارى ، ولا تجاوز في الشرق خراسان ، وفي الشمال أذربيجان وأهلها مجوس ،

ومن عجائبهم التي تغيظ كل ذى عقل ودين ، والتي كان يجب عليهم أن أن يراقبوا الله تعالى في القول بها ، أو يستحيوا من تقليد من أخطأ فيها : - إطباقهم على أن قول الله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم) فليس يدخل فيه القاتل خطأ ، وان القاتل خطأ بخلاف القاتل عمداً في ذلك ، ثم أجمع الحنفيون والشافعيون والمالكيون على أن قول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً) الى منتهى قوله تعالى : (ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه) : - فقالوا كلهم : ان القاتل الصيد وهو محرم خطأ داخل تحت هذا الحكم ، وهم يسمعون هذا الوعيد الشديد الذي لا يستحقه مخطئ باجماع الامة ! أف يكون في عكس الحقائق والتحكم في دين

(١) البد بضم الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة : بيت فيه أصنام وتساوير ، وهو اعراب بيت بالفارسية ، وقال ابن دريد : البد الصنم نفسه الذي يعبد ، لا أصل له في اللغة ، فارسي معرب والجمع البددة - بفتح الباء والدالين ، قاله في اللسان

الله تعالى أعظم من هذا التلاعب في حكيم وردا بلفظ العمد ، ففرقوا بينهما كما ترى ١١؟ وحسبنا الله ونعم الوكيل •

وقالوا : ذكر الله تعالى (الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم) فقالوا : نقيس من يظاهر بحريمته أو بشيء محرم على الأم ، ونلحق المسكوت عنه بالمدكور ، ثم قالوا : لا نقيس تظاهر المرأة من زوجها بتظاهره منها ، ولا نلحق المسكوت عنه بالمدكور ، ثم قالوا : نوجب الكفارة على المرأة الموطوءة نهارا في رمضان قياسا على الرجل الواطئ في رمضان ، فيلحق المسكوت عنه بالمدكور ، وقد قالوا كما ذكرنا : نلحق الرقبة المسكوت عنها في الظهار بالرقبة المذكور دينها في القتل ، ثم قالوا : لا نوجب في التمويض من الصيام في كفارة القتل إطعاما ، وإن كان قد عوض من الصيام بالأطعام في كفارة الظهار التي قسنا آتفا رقبته على رقبة القتل ، وقاس بعضهم التيمم على الوضوء : أن لا بد من بلوغ التيمم الى المرفقين ، وأبوا أن يقيسوا مسح الرأس في التيمم على مسحه في الوضوء ، وقالوا : الحكم للمسكوت عنه بحكم المدكور ههنا ، ثم لم يقيسوا قوله تعالى في الرجمة : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) على قوله تعالى في الدين : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فقالوا : هذا لانحكم فيه للمسكوت عنه بحكم المدكور ، وقالوا هنالك : نحكم للمسكوت عنه بحكم المدكور .

وأما الحنفيون فحكموا في آيتي الشهادة للمسكوت عنه بحكم المدكور ، فقبلوا النساء في الرجمة والطلاق والنكاح ، وفي آية التيمم ، فأوجبوا الى المرفقين ، ولم يحكموا في رقبة الظهار والقتل والكفارة للمسكوت عنه بحكم المدكور ، ولا حكموا لغير السائمة بحكم السائمة ، ففرقوا ههنا بين المسكوت عنه وبين المدكور ، فكل طائفة منهم تحكمت في دين الله بعقولها وتقليدها القاسد : بلا برهان .

وقد احتج بعضهم على حيث وافق هواه - بأن البديل حكمه حكم المبدل

منه ، فأعلمته بأن ذلك باطل بلغة العرب التي خوطبنا بها في القرآن والسنة ، وبحكم الشريعة ، أما اللغة فإن البديل على أربعة أضرب : بديل البعض من الكل ، وبديل البيان ، ، وبديل الغلط ، وبديل الصفة من الموصوف ، فليس في هذه الوجوه بديل يكون حكمه حكم المبدل منه إلا بديل البيان وحده ، كقولك : مررت بزيد رجل صالح ، على أن أحدهما نكرة والآخر معرفة ، وأما القرآن فقد أبدل الله تعالى من عتق رقبة الكفارة صيام ثلاثة أيام ، ومن عتق رقبة الظهار صيام شهرين متتابعين ، وأبدل من عتق رقبة الكفارة إطعام عشرة مساكين ومن هؤلاء العشرة صيام ثلاثة أيام ، وأبدل من صيام الشهرين إطعام ستين مسكينا ، وأبدل تعالى من هدى المتعة صيام عشرة أيام ، ومن هدى الاذى صيام ثلاثة أيام ، فبطل ما ادعوه

وقالت طائفة منهم في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » :- لا ينقض الوضوء إلا من مسه بباطن يده دون ظاهرها ، فلم يحكموا في ذلك بكل ما يقع عليه اسم « مس »
ثم قالوا في ذلك بحديث لا يصح ، فيه : « من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ » (١)

قال أبو محمد : ولو صح لما كان مانعا من ايجاب الوضوء في مسه بغير اليد لانه انما كان يكون في هذه الرواية التي احتجوا بها ذكر الافضاء باليد فقط ، وكان يكون في الحديث الآخر المس جملة ، كما لم يكن في قوله عليه السلام : « من مس فرجه فليتوضأ » ما يوجب اسقاط الوضوء من الريح والغائط ، بل كان مصافا اليه ومجموفا معه ،

ثم تقضوا هذا فقالوا في حديثين وردا : أحدهما : « اذا وقعت الحدود

(١) نقله ابن تيمية في المنتقى من حديث أبي هريرة ونسبه الى احمد ، وقال شارحه الشوكاني في نيل الاوطار : « رواه ابن حبان في صحيحه وقال : حديث صحيح سنده ، عدول نقلته وصححه الحاكم وابن عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير »

فلاشفعة» والاخر: «اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة» فاستعملوا كلا اللفظين ولم يجعلوهما حديثا واحدا ، بل أوجبوا قطع الشفعة بتحديد الحدود وان لم تصرف الطرق ، وقالوا : نعم اذا حدت الحدود فلا شفعة ، واذا زيد في ذلك فصرفت الطرق فلا شفعة أيضا

قال أبو محمد : ولم يفعل ذلك الحنفيون ههنا ، ولكنهم قد نقضوه فيما ذكرنا آتفا من مس الفرج ، ونقضه بعضهم في حديثين روا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحدهما : « أنه عليه السلام مسح بناصيته » وفي الآخر « أنه مسح على العمامة » فقالوا : هو حديث واحد ، ولا يجزئ المسح على العمامة دون الناصية

قال أبو محمد : وهذا خلاف ما فعلوا في الشفعة ، مع أن كون الحديث الذي فيه ذكر الناصية غير الحديث الذي فيه ذكر العمامة - : أبين من أن يحتاج فيه كلفة ، لان راوى الناصية المغيرة بن شعبة ، وراوى العمامة فقط بلال وعمر بن أمية الضمري معا ، فمن ادعى انهما حديث واحد فقد افترى وقفا ما ليس له به علم ، وذلك لا يحل ، وقد كان ينبغي لهم أن يحكموا للمسكوت عنه من المسح على الرأس المستور - بحكمهم على الرجلين المستورين كما حكموا بالمسح على الجرموقين قياسا على الخفين ، وكما قاسوا المسح على الجبائر في الذراعين على المسح على الخفين في الرجلين ، والجبائر لم يأت ذكرها في نص صحيح أصلا ، واذا جاز عندهم تعويض المسح عليها من غسل الذراعين فتعويض المسح على العمامة من مسح الرأس أولى ، لان هذا مسح عوض من مسح ، وذلك مسح عوض من غسل ، وكان قياس الرأس على الرجلين ، لانهما طرقا الجسد ، ولانهما جميعا يسقطان في التيمم - : أولى من قياس الذراعين بالجبائر على الرجلين ، ولكن القوم ليسوا في شيء ، وانما يقولون ما خرج الى أفواههم دون تعقب ، وقلدهم من تلامهم ،

وأثوا الى قوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني) فتناقضوا ، فقالوا : هذه الآية موجبة أنه لا يقتل الحر بالعبد ، وليست موجبة أن لا يقتل الذكر بالاني . أف يكون أقبح تحكما ممن يقول : ان قوله تعالى : (الحر بالحر) موجب أن لا يقتل حر بعبد ، ويقولون : ان قوله تعالى : (الانى بالانى) ليس موجبا أن لا تقتل الانى بالذكر والذكر بالانى 111 وأما نحن فان قوله عليه السلام : « المؤمنون تتكافؤ دماؤهم » عموم موجب عندناقتل الحر بالعبد ، والعبد بالحر ، والذكر بالانى ، والانى بالذكر ، وكذلك قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) موجب القصاص بين الحر والعبد ، والذكر والانى ، فيما دون النفس ، يقص فيه للحر من العبد ، وللعبد من الحر ، والاماء والحرائر فيما بينهن ، ومع الرجال كذلك ، ولاقصاص لكافر من مؤمن أصلا ، لنصوص آخر ليس هذا مكان ذكرها .

وقال بعضهم : قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) يدل على أن الدم الذى ليس مسفوحا ليس حراما

قال أبو محمد : وهم قد نسوا أنفسهم في هذه الآية ، لانه اذا كان ذكر المسفوح موجبا أن يكون غير المسفوح مباحا ، فوجب أن يكون ذكر لحم الخنزير في الآية نفسها : موجبا اباحة جلده وشعره ، وهم لا يقولون هذا ، فقد تناقضوا ، فان ادعوا اجماعا كذبوا ، لأن كثيرا من الفقهاء يبيعون بيع جلده ، والاتفاح به اذا دبغ ، والخرز بشعره ، فهذا تناقض لم يبعد عنهم فينسوه ، وأيضا فان قوله تعالى في سورة المائدة في آية منها من آخر ما نزل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا

تخشوهم واخشون اليوم أكلت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام ديننا) الآية - :مبين أن كل دم فهو حرام ، ويدخل في ذلك المسفوح
وغير المسفوح وهذا بين . وبالله تعالى التوفيق *

﴿ الباب الثامن والثلاثون ﴾

في ابطال القياس في أحكام الدين

قال أبو محمد: علي بن احمد رضوان الله عليه : ذهب طوائف من المتأخرين
من أهل الفتيا الى القول بالقياس في الدين وذكروا أن مسائل ونوازل ترد
لاذكر لها في نص كلام الله تعالى ، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا أجمع الناس عليها ، قالوا : فننظر الى ما يشبهها مما ذكر في القرآن ، أو في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع ، بمثل الحكم
الوارد في نظيره في النص والإجماع ، فالقياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه
ولا إجماع ، بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع ، لاتفاقهما في العلة التي هي
علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق أصحاب القياس ، وهم جميع أصحاب الشافعي
وطوائف من الحنفيين والمالكيين . وقالت طوائف من الحنفيين والمالكيين :
لاتفاقهما في نوع من الشبه فقط ،

وقال بعض من لا يدري ما القياس ولا الفقه من المتأخرين ، وهو محمد بن
الطيب الباقلاني - : القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض
الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه
قال علي : وهذا كلام لا يعقل ، وهو أشبه بكلام المرويين منه بكلام
غيرهم ، وكله خبط وتخليط ، ثم لو تحصل منه شيء - وهو لا يتحصل - لكان
دعوى كاذبة بلا برهان ، وأطرف شيء قوله : « أحد المعلومين » فليت

شمري ، ما هذان المعلومان ، ومن عليهما ؟ ! ثم ذكر : « ايجاب بعض الاحكام
أو اسقاطه » وهما ضدان ، ثم قال : « من جمع بينهما بامر أو بوجه جمع بينهما
فيه » وهذه لكنة وعى وتخليط !! ونسأل الله السلامة وانما أوردناه ليقف
على تخليطه كل من له أدنى فهم ، ثم نعود الى ما يتحصل منه معنى يفهم -
وان كان باطلا - من أقوال سائر أهل القياس . وبالله تعالى التوفيق *

وقال أبو حنيفة : الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أولى من القياس ، ولا يحل القياس مع وجوده ، قال : والرواية عن
الصاحب الذي لا يعرف له مخالف منهم - : أولى من القياس ، قال : ولا يجوز
الحكم بالقياس في الكفارات ولا في الحدود ولا في المقدرات *

وقال الشافعي : لا يجوز القياس مع نص قرآن أو خبر صحيح مسند فقط ،
وأما عند عدمهما فان القياس واجب في كل حكم *

وقال أبو الفرج القاضى وأبو بكر الأبهري المالكيان : القياس أولى من
خبر الواحد المسند والمرسل ، وما نعلم هذا القول عن مسلم - يرى قبول خبر
الواحد - قبلهما *

وقسموا القياس ثلاثة أقسام : فقسم هو قسم الأشباه والأولى ، وهو
أن يقولوا : اذا حكم في أمر كذا بحكم كذا فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك
نحو قول أصحاب الشافعي : اذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي اليمين
التي ليست غموساً فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج الى
الكفارة ، وكقول المالكي والشافعي : اذا فرق بين الرجل وامرأته لعدم
الجماع فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي أوكد من الجماع أولى وأوجب ،
وكقول الحنفى والشافعي والمالكي : اذا لومت المظاهر بظهر الأم الكفارة
فالمظاهر بفرج أمه أولى *

وقسم ثان (١) وهو قسم المثل ، وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك : اذا كان الوطى في نهار رمضان عمداً قلزمه الكفارة فالمتمعد للأكل مثله في ذلك ، واذا كان الرجل يلزمه في ذلك الكفارة فالمرأة - الموطوءة باختيارها طامدة - في وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول من قال من التابعين ومن بعدهم : اذا كان ظهار الرجل من امرأته يوجب عليه الكفارة فالمرأة المظاهرة من زوجها في وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ، وكقول الشافعي : اذا وجب غسل الاناء من ولوغ الكلب فيه سبعا فهو من الخنزير كذلك ، وكقول المالكيين : اذا وجب على الزاني الذي ليس محصنا جلد مائة وتغريب عام ، فقاتل العمد اذا عني له عن دمه مثله ، وكقول الحسن : اذا ورثت المطلقة ثلاثاً في المرض فهو في وجوب الميراث له منها ان مات كذلك أيضاً .

والقسم الثالث قسم الأدنى ، وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة : اذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة - وهو عضو يستباح - فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : اذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينقض الوضوء فخرج الدم وهو نجس متى خرج من الجسد أيضاً كذلك ، وكقول الشافعي : اذا كان مس الذكر ينقض الوضوء فمس الدبر الذي هو عورة مثله كذلك ، وكقول المالكي : اذا كان قول « أف » عمداً في الصلاة يبطلها فالنفخ فيها عمداً كذلك

قال أبو محمد : فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به .
وذهب أصحاب الظاهر الى ابطال القول بالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الاشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو اقرار ، أو اجماع من جميع علماء الامة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد

منهم ، دون مخالف من احد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الاجماع المذكور الذى لا يحتمل إلا وجها واحداً ، والاجماع عند هؤلاء راجع الى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد ، لا يجوز غير ذلك أصلاً ، وهذا هو قولنا الذى ندين الله تعالى به ، ونسأله عز وجل أن يثبتنا فيه ، ويميتنا عليه بمنه ورحمته . آمين .

وشغب أصحاب القول بالقياس بأشياء موهوا بها ، ونحن ان شاء الله تعالى ندقض كل ما احتجوا به ، ونحتج لهم بكل ما يمكن أن يعترضوا به ، ونبين بحول الله تعالى وقوته بطلان تعلقهم بكل ما تعلقوا به فى ذلك ، ثم نبتدى بعون الله عز وجل بإيراد البراهين الواضحة الضرورية على ابطال القياس . ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

فما شغبوا به أن قالوا : قال الله عز وجل : (ولا تقل لهما أف) فوجب إذ منع من قول « أف » للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلها أيضاً ممنوع ، لانهما أولى من قول « أف » ، وقال تعالى : (وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) قالوا : فوجب أن مافوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك فى حكم القنطار فى المنع من أخذه ، وقال تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) قالوا : فعلمنا أن مادون مثقال حبة ومافوقها داخلان فى حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتى بها ، وقال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) قالوا : فعلمنا أن مافوق مثقال الذرة ومادونها يرى أيضاً ، وقال تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك) قالوا : فعلمنا أن مافوق القنطار والدينار وما دونهما فى حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قالوا : فعلمنا أن ما عدا الاكل من اللباس وغيره حرام اذا كان بالباطل ، وقال تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) فعلمنا أن

قتلهم لغير الاملاق حرام ، كما هو خشية الاملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تعط فلانا حبة ، فانه مفهوم منه أن ما فوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك في حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآي فهم ماعدا ما فيها من غيرها فهو خارج عن المعقول وعن اللغة ، قالوا : وأنتم توافقوننا في كل ما قلنا في هذه الآيات وهذا الفصل ، وتقرون معنا بأن ماعدا هذه المنصوصات فانه داخل في حكمها ، قالوا : وهذا إقرار منكم بالقياس ، وترك لمذهبكم في ابطاله .

قال أبو محمد : قال الله عز وجل : (أم للانسان ماتمى) وكل ما ذكرنا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لانه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب ، فانهم - على ما ذكرنا في باب في هذا الديوان - يقولون : ان ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : إن ماعدا « أف » فانه مباح ، وماعدا الدينار والقنطار والا كل ومثقال الخردلة والذرة وخشية الاملاق بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض ، ثم نعود فنقول وبالله تعالى التوفيق :

أما قول الله تعالى : (ولا تقل لهما أف) فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ، ولما كان فيها الا تحريم قول « أف » (١) فقط ، ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها : (وبالوالدين احسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قول كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) اقتضت هذه الالفاظ من الاحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفيق ، فبهذه الالفاظ وبالا حاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين

(١) هذا بخلاف بداهة العقل والمعلومات الاولى ولا يحتاج في رده الى تكلف دليل أو حجة .
والهادى هو الله

بكل وجه وبكل معنى ، والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ، لا بالنهى عن قول « أف » وبالا لفاظ التى ذكرنا وجب ضرورة أن من سبهما أو تبرم عليهما أو منعهما رفته فى أى شئ كان من غير الحرام فلم يحسن اليهما ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة .

ولو كان النهى عن قول « أف » مغنيا عما سواه من وجوه الاذى لما كان لذكر الله تعالى فى الآية نفسها - مع النهى عن قول « أف » - النهى عن النهر والأمر بالاحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى ، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده بطل قول من ادعى ان بذكر الأف علم ما عداه ؛ وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها ، ولكنهم جروا على عادة لهم ذميمة من الاختصار على بعض الآية والاضراب عن سائرها ، تمويهها على من اغتر بهم ، ومجاهرة الله تعالى بما لا يحل من التدليس فى دينه . كما فعلوا فى ذكرهم فى الاستنباط قول الله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأضربوا عن أول الآية فى قوله تعالى : (ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأول الآية مبطل للاستنباط وكما فعل من فعل منهم فى قول الله تعالى : (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) وأضربوا عما بعدها من قوله تعالى : (واذا كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)

قال أبو محمد : ومن البرهان الضرورى على أن نهى الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه « أف » ليس نهيا عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الأف - : أن من حدث عن انسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق فى وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله : فقال الشاهد : ان زيدا - يعنى القاتل أو القاذف أو الضارب - قال لعمر « أف » يعنى

المقتول أو المضروب أو المقتدوف - : لكان باجماع منا ومنهم كاذبا آفكا
شاهد زور مفتريا مردود الشهادة ، فكيف يريد هؤلاء القوم منا أن نحكم
بما يقرون أنه كذب ؟ ! فكيف يستجيزون أن ينسبوا الى الله تعالى الحكم بما
يشهدون أنه كذب ؟ ! ونحن نعوذ بالله العظيم من أن نقول ان نهى الله عز
وجل عن ققول « أف » للوالدين يفهم منه النهى عن الضرب لهما أو القتل
أو القذف ، فاذا لاشك عند كل من له معرفة بشىء من اللغة العربية أن القتل
والضرب والقذف لا يسمى شىء من ذلك « أف » فبلا شك يعلم كل ذى عقل
أن النهى عن قول « أف » ليس نهيا عن القتل ولا عن الضرب ولا عن
القذف ، وأنه إنما هو نهى عن قول « أف » فقط .

وأما ذكره تعالى القنطار في آية الصداق وآية وفاة أهل الكتاب ، فما
فهمنا قط أن ماعدا القنطار فهو في حكم القنطار من هاتين الآيتين ، لكن لما
قال تعالى : (فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم ان تأخذوا مما
آتيتموهم شيئا الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا يقيموا حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله فأولئك هم الظالمون) .

قال أبو محمد : فبهذه الآية حرم على الزوج أن يأخذ مما أعطى زوجته شيئا
وسواء قل أو أكثر ، إلا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله أو تطيب نفسها ، كما قال
تعالى : (فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) ولولا هذه
الآية - وما في معناها من سائر الآيات والأحاديث التى فيها تحريم الأموال
جملة وتحريم العود فى الهبات - : لما كان فى آية القنطار مانع مما عدا القنطار
أصلا ،

وبرهان ذلك أنه لو شهد شاهدان لزيد : أن له على عمرو قنطارا ، وكان
فى علمهما الصحيح أنه له عليه قنطارين أو أكثر من قنطار أو أقل من

قنطار لكانا شاهدي زور كذايين آفكين ، وما علمنا في طبيعة البشر أحداً
يفهم من قول القائل : أخذ لي عمرو قنطاراً أنه أخذ له أكثر من قنطار ،
ومدعي هذا مفتر على اللغة ومكابر للحس ، داخل في نصاب الموسوسين مبطل
للحقائق ، ويقال له : لعله تعالى اذ ذكر سبع سماوات انما أراد بها خمس عشرة
أو أكثر من ذلك ، وهذا هو بطلان الحقائق ، وفساد العقل على الحقيقة
وأما الآية التي فيها ذكر الدينار والقنطار في ائتمان أهل الكتاب فقد
أخبرنا تعالى أنهم يقولون أو من قال منهم : (ليس علينا في الاميين سبيل)
ففي هذه استجازة أهل الكتاب لخون أماناتنا ، قلت أو كثرت ، وقد علمنا
بضرورة العقل والمشاهدة - وعلم الناس قبل نزول الآية المذكورة - أن
في أهل الكتاب وفي المسلمين أو فياء ، يفون بالقليل والكثير ، وغدرة ،
يفترون بالقليل والكثير ، لان هذا من صفات الناس ، وأن في الناس من
يفي بالقليل تصنعاً ويخون الكثير رغبة ، وأن فيهم من يفتر بالقليل خسة
نفس واستهانة ، ويفي بالكثير مخافة الشهرة ، أو انقطاع رزقه ان كان لا يعيش
في مكسبه الا بائتمان الناس اياه ، وهذا كله موجود مشاهد ، معلوم بالحس .
فان قالوا : فما فائدة الآية اذن ؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : الفائدة
فيها عظيمة ، فأول ذلك الاجر العظيم في تلاوتها وفي التصديق أنها من عند
الله عز وجل ، وأيضاً فالتنبيه لنا على التفكير في عظيم القدرة في ترتيبه لنا
طبائع الناس ، فمنهم الوفي الكافر ، والخائن الكافر ، وأيضاً فائتمانهم على المال ،
فان ذلك مباح لنا اذا قدرنا فيهم الامانة ، وابطال قول من منع من الوصية
اليهم بالمال ، وهذا مثل قوله تعالى : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)
ومثل قوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب
الحصيد) وقد علمنا ذلك قبل نزول القرآن ، ولكنه تنبيه ووعظ وتحريك
الى اكتساب الاجر بالاعتبار ، والفكرة في قدرة الله عز وجل . وذكره تعالى

القنطار هنا كذكره السبعين استغفارة في قوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وقد سبق في علم الله تعالى أنه سيبين مراده من ذلك أنه تعالى لا يقبل استغفاره لهم أصلاً ، وقد قلنا غير مرة : ان مثل هذا السؤال فاسد ، وانه تعالى لا يسئل عما يفعل ، ونحن نسئل عن كل فعلنا وقولنا *

وأما قوله تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فانما علمنا عموم ذلك كله ، فيما دون الذرة وما فوقها من قوله تعالى : (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) وبقوله تعالى : (انى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وبقوله تعالى : (ووفيت كل نفس ما كسبت) فهذه الآيات بينت أن ما فوق الذرة والخردلة ومادونها محسوب كل ذلك ومجازى به ، وكذلك قوله تعالى : (إن تكن مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله) فانما علمنا العموم في ذلك من قول الله تعالى : (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) فشمّل تعالى جميع أرزاق الحيوان في هذه الآية ، فدخّل في ذلك ما هو دون الخردلة وما فوقها *

وقد أجاب أبو بكر بن داود عن هذا السؤال أن قال : إن الذى هو فوق الذرة ذرة وذرة وهكذا مازاد ، لانه زاد على الذرة بعض ذرة ، فذلك البعض إذا أضيف الى ابعاض الذرة جاء من ذلك مقدار الذرة ، وأما مادون مثقال الذرة فحكمه مأخوذ من غير هذا المكان .

قال على : وهذا جواب صحيح ضرورى ، والذى نعتد عليه عمومياً في جميع هذا الباب فهو الذى قلناه آنفاً ، وان المرجوع اليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص أخر ، أو اجماع متيقن ، أو ضرورة المشاهدة بالحواس والعقل فقط ، فان لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به

النص ، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد ، وإلا فإن ذكره تعالى لما ذكر من هذه المقادير وهذه الاحوال في هذه الآيات كذكره تعالى اخبار بعض الانبياء عليهم السلام في مكان ، وذكره تعالى لهم في مكان آخر بأكل مما ذكرهم به في غيرها ، ولا يستل عما يفعل .

وأما قوله عز وجل : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فانما علمنا أن ما عدا الاكل حرام بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : « دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » وبآيات أخر ، وأحاديث أخر ، فبالحديث المذكور حرم التصرف في أموال الناس بغير ما أمر الله تعالى به ، بالاكل وغير الاكل ، ولو تركنا والآية المذكورة ما حرم بها شئ غير الاكل ، ولكن ما عدا الاكل موقوف على طلب الدليل فيه ، إما بمنع وإما بإباحة من غيرها ، ولما وجب أن نحكم فيما عدا الاكل من الآية لا بتحريم ولا بتحليل ، كما يقولون معنا : ان الله تعالى حرم الاكل على الصائم ، ولم يحرم عليه تملك الطعام ، ولا ما عدا الاكل من بيع وهبة وغير ذلك ، فأى فرق بين الاكل المحرم على الصائم وبين الاكل المحرم على الناس في أموالهم ؟ وكما أباحوا ما ونحن الاكل من بيت الاب والام والصديق والاقارب المنصوصين ، فهلا أباحوا أخذ ما وجدوا للاقارب مما عدا الاكل قياسا على الاكل المباح ؟ أو هلا حرموا على الصائم تملك الطعام وبيعه قياسا على ما صبح من تحريم الاكل عليه ؟ كما زعموا أنهم انما حرموا تملك الاموال بالظلم والباطل قياسا على تحريم الله تعالى أكلها بالباطل ، فاذ لم يفعلوا ذلك فقد تركوا القياس الذي يقرون أنه حق ، فظهرتنا قضيتهم . والحمد لله رب العالمين .

وحتى لو لم يرد نص جلي في تحريم الاموال جملة لكان الاجماع على تحريمها كافيا ، وعللنا حينئذ أن امم الاكل موضوع على الاخذ منقول عن موضوعه المختص له في اللغة ، كما تقول العرب : « أكلتنا السنة » أى أفنت

أموالنا ، وكما قال الشاعر : * فان قومي لم تأكلهم الضبيع * يريد لم تقتلهم .
وأما قوله تعالى : (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق) فانما حرم قتلهم جملة
لغير الاملاق من آيات آخر ، وهى قول الله تعالى : (قد خسر الذين قتلوا
اولادهم سفها بغير علم) وبقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق)
وبقوله تعالى : (واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) وبقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « إن دماءكم واموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام »
وأما قوله تعالى : (ما يملكون من قطمير) فانما اخبر عزوجل فى موضع
آخر على انها لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع ، وما كان هكذا فبالضرورة
نعلم أنها لا تملك شيئا ، وهكذا الحكم فى كل ماموهوا به ، فان الله تعالى قدين
لنا مراده ، ولولم يرد غير النصوص التى ذكرنا لوجب أن لا نتعدى البتة الى ما لم
يذكر بها ، وللزم ان لا نحكم بها اصلا إلا فيما وردت فيه ، ومن تعدى هذا
فانه متمدد لحدود الله تعالى ، (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) نعوذ بالله
من ذلك .

واما قول الناس : لا تعط فلانا حبة ، فانما يعلم مراد القائل فى ذلك - أجمداً
قال ذلك ام هازلا ، ام مقتصرا على الحبة وحدها ام لا كثر منها - : بما يشهد
من حال الآمر فى امتناعه وتسهيله ، وأكثر ذلك فهذا القول من قائله لا يتأتى
مجرداً البتة ، ولا بد ضرورة من ان يقول : لا تعطه البتة شيئا ولا حبة ، وربما
زاد : لا قليلا ولا كثيرا ، فهذا هو المهور من تخاطب الناس فيما بينهم ،
ومن ادعى غير هذا فهو مجاهر مدع على العقل ما ليس فيه ، بل هو مخالف
لموجب العقل ول مقتضى اللغة على الحقيقة . وبالله تعالى نعتصم

فان ذكروا قول الله تعالى : (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) فقد قال تعالى
فى آية اخرى : (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لا مسكنم خشية
الاتفاق) فنص تعالى على الامساك ، والامساك على عمومه يقتضى النقيض

وغير النقيير ، وأقل من النقيير وأكثر منه •

واحتجوا في ذلك أيضا بقول الله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وبقوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قالوا : فلم يخص الله تعالى ما قال أولوا الأمر منا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم مما قالوه بقياس .

قال أبو محمد : هذا الاحتجاج منهم جمع الشناعة والاثم ، لأن الله تعالى لم يأمر قط أولى الأمر منا أن يقولوا بأرائهم ولا بقياساتهم ، ولا أن يقولوا ماشاءوا ، وإنما أمرهم الله تعالى أن يقولوا ما سمعوا ، ويتفقوها في الدين الذي أنزله الله تعالى على نبيه عليه السلام ، وينذروا بذلك قومهم ، وهذا بين في قوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وفي قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وفي قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) وفي قوله تعالى : (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

قال أبو محمد : ومن قال بقياسه فقد تعدى حدود الله ، وقفنا ما لا علم له به ، وأخبر عن الله تعالى بما لا يعلم ، لأنه لا يعلم أحد ما عند الله تعالى إلا بأخبار من الله تعالى بذلك ، والا فهو باطل ، وقد بينا فيما خلا أن قول الله تعالى : (أولى الأمر منكم) إنما هو جميع أولى الأمر لا بعضهم ، ولم يجمعوا قط على القول بالقياس ، فكيف نكون (١) نحن مأمورين باتباعهم فيما اختلفوا فيه ؟ وهذا ضد أمر الله تعالى في القرآن (٢)

وبرهان قاطع ، وهو أن الله تعالى قال : (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وحدود الله تعالى هي كل ما حد وبين ، فصيح أنه ليس لاحد أن يتعدى في شيء من الدين ما حده الله تعالى في القرآن ، وعلى لسان رسوله صلى الله

(١) في الاصل « فكيف أن تكون » وهو خطأ . (٢) انظر مقاله المؤلف في

« أولى الأمر » وما كتبناه عليه في هذا الكتاب (ج ٤ ص ١٣٩ - ١٣٦)

عليه وسلم بالوحي ، فبطل أن يجمع أولو الأمر على تعدى حدود الله تعالى لأنه باطل ، فقد اتفقنا أنهم لا يجمعون على باطل ، وكل ما لم يكن من حدود الله تعالى ووحيه فهو من عند غير الله ضرورة ، لا بد من ذلك ، وقد قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فصح بهذه الآية أنه لا يمكن أن يكون اجماع أبداً إلا على ما جاء من عند الله تعالى بالوحي ، الذي لا يعلم ما عند الله تعالى إلا به ، والذي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبطل بهذه النصوص يقيناً أن يجمعوا على غير نص صحيح * واحتجوا بقول الله تعالى في آية الكلاله : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) قالوا : فأنتم تقولون : إن الميراث ههنا إنما هو بعد الدين والوصية ، قالوا : وليس هذا في الآية ، فانما قلتموه قياساً على سائر آيات المواريث التي فيها أنها بعد الوصية والدين *

قال أبو محمد : وهذا خطأ عظيم ، ونموذ بالله تعالى من أن نثبت الميراث في مواريث الاخوة بعد الوصية والدين من طريق القياس ، وما أثبتنا ذلك إلا بنص النبي صلى الله عليه وسلم إذ (١) كان يقدم الى الجنازة فيسأل عليه السلام : « أعليه دين ؟ » فان قيل له : « لا » صلى عليه ، وإن قيل له : « نعم » سأل عليه السلام : « أترك وفاء ؟ » فان قيل له : « نعم » صلى عليه ، وإن قالوا : « لا » قال عليه السلام : « صلوا على صاحبكم » ولم يصل هو عليه ، وبقوله عليه السلام : « إن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين » أو كلا ما هذا معناه ، وبقوله عليه السلام : « إن صاحبكم مرتين بدينه » وبأمره عليه السلام جملة بالوصية لمن عنده شيء يوصي فيه ، وبأمره صلى الله عليه وسلم بالوصية بالثالث فدون ، وقال عليه السلام - في الوصية بالثالث والنهي عن

(١) في الاصل « إذا » وهو خطأ

الوصية بأكثر - : « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تتركهم طالة »
أو كما قال عليه السلام ، فعم صلى الله عليه وسلم الورثة كلهم ، ولم يخص أخا
ولا أختا من غيرها ، فصح ضرورة أن لا ميراث لاحد إلا بعد الدين ثم
الوصية ، فسقط تمويههم بذكر الآية المذكورة .

ثم نعكس عليهم هذا السؤال المذكور بعينه ، فنقول لهم : إذا فعلتم
أنتم ذلك في آية الكفارة قياسا على سائر المواريث ، فيلزمكم أن توجبوا
الاطعام في كفارة القتل لمن عجز عن الصيام والرقبة ، قياسا على كفارة
الظهار ، وقياسا على كفارة الواطئ في نهار رمضان ، ولا تفرقوا بين الأمرين ،
فقد ذكر الله تعالى في كلتي (١) الآيتين عتق الرقبة ثم الصيام شهرين
متتابعين ، ثم ذكر تعالى في أحدهما تعويض الاطعام من الصيام فافعلوا ذلك
في المسكوت عنه من الآية الأخرى ، لاسيما وأنتم قد قسمتم - أو بعضكم -
المسكوت عنه من دين الرقبة في الظهار على المنصوص عليه من أن تكون
مؤمنة في قتل الخطأ فما الذي جعل قياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل
حقا ، وجعل قياس التعويض بالاطعام من الصيام في كفارة قتل الخطأ على
التعويض بالاطعام من الصيام في كفارة الظهار - : باطلا ؟ ! ولولا التخليط
والموق (٢) ونعوذ بالله من الخذلان .

واحتج بعضهم بأن قال : ان ثبات العشرين منا للمائتين من الكفار منسوخ
بالقياس على نسخ ثبات المائة منا للآلاف من الكفار

قال أبو محمد : وهذا تخليط وكذب ، وعكس الخطأ على الخطأ ، وما
نسخ قط ثبات المائة للآلاف ، ولا ثبات العشرين للمائتين ، وقد بينا هذه
المسألة في باب الكلام في النسخ من ديواننا هذا ، وبالجملة لا يحل لمسلم أن
يقول في آية ولا حديث بالنسخ إلا عن نص صحيح ، لان طاعة الله تعالى

(١) انظر هامش (ص ٣٢) من هذا الجزء . (٢) الموق بضم الميم حق في غباوة

وطاعة رسوله عليه السلام واجبة ، فاذا كان كلامهما منسوخا فقد سقطت طاعته عنا ، وهذا خطأ ، ومن ادعى سقوط طاعة الله تعالى وسقوط طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم في مكان ما من الشريعة فقلوه مطروح مردود ، ما لم يأت على صحة دعواه بنص ثابت ، فان أتى به فسمما وطاعة ، وإن لم يأت به فهو كاذب مفتر ، الا أن يكون ممن لم تتم عليه الحجة ، فهو مخطئ معذور باجتهاده . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) وهذا عمدة ما موهوا به في إثبات القياس مع آية الاعتبار ، ومع قوله تعالى : (كذلك يحیی الله الموتی)

قال أبو محمد : وهذا من أطرف ما شغبوا به من الجرأة على التوہ بكلام الله تعالى ووضعہ في غير موضعه ، فهذا عظیم جدا ، نعوذ بالله من الخذلان ، وما فهم أحد قط له عقل أن للقياس في هذه الآية مدخلا أو طريقا أو نسبة بوجه من الوجوه ، وما هذه الآية إلا نص جلی ، أمر تعالى ذوی عدل من لمؤمنین أن يحكما في الصيد المقتول بما يشبهه من النعم ، فهذا نص لاقياس ، وانما كان يكون قياسا لو قالوا كما أمرنا تعالى ، اذا قتلنا الصيد المحرم عاينا قتله أن نجزيه بمثله من النعم ، فكذلك اذا قتلنا شيئا من النعم حراما علينا لملك غيرنا له ، فواجب علينا أن نجزيه بمثله من الصيد ، وأيضا فكما قاسوا ملك الله تعالى الصيد (١) فلو جبووا الجزاء على قاتلها مخطئا ، وخالفوا القرآن في ذلك قياسا على ملك الناس - : فواجب عليهم على أصلهم الفاسد أن يقيسوا ملك الناس من النعم ومن الصيد اذا قتله قاتل فيلزموه أن يجزيه بمثله ، إن كان

(١) جمع صيد ، كبيع ويوع ، وفي الاصل « المصيد » وهو خطأ ولو كان المراد اسم المفعول اقال « المصيد » كما هو القياس ولم يسمع خلافه .

صيدا فمن النعم ، وإن كان من النعم فمثله من الصيد ، فهذا حقيقة القياس الذي إن قالوه كفروا ، وإن تركوه تركوا القياس وتناقضوا ، ووقفوا في تركهم له ، وأيضا فإن كانت هذه الآية مبيحة للقياس ، فينبغي أن لا يكون إلا حتى يحكم فيه ذوا عدل منا ، أو يكون عدل ذلك صياما ، فمكذا هو الحكم في الآية ، وأما الآية المذكورة فلا نسبة بينها وبين القياس البتة ، وإنما فيها ان الصيد يكون مثالا للنعم وهذا أمر لا ننكره ، فالعالم كله متماثل في بعض أو صافه ، وإنما أنكرنا أن نحكم في الديانة لشيء لم يأت فيه ذلك الحكم من الله تعالى بمثل الحكم المنصوص فيما يشبهه ، فهذا هو الباطل والخطأ والحرام الذي لا يحل . وبالله تعالى نتأيد *

واحتج أيضا بعضهم بقول الله تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وبقوله تعالى : (فتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) قالوا : فقسّم واجد الثمن للماء والثمن للرقبة وإن لم يكن عنده رقبة ولا ماء - : على من عنده الرقبة والماء ، فلم تجزوا لهما التيمم ولا الصيام *

قال أبو محمد : وهذا من ذلك التمويه الممهود ، ويعيدنا الله تعالى أن تقول بالقياس في شيء من الدين ، وليس ما ذكرنا قياسا ، ولكنه نص جلي بلا تأويل فيه البتة ، لأن الله تعالى إنما قال في آية كفارة قتل الخطأ والعمود للظهار بعد إيجاب الرقبة : (فمن لم يجد فصيام شهرين) ولم يقل تعالى فمن لم يجد رقبة ، ولكنه تعالى أطلق الوجود فكل وجود يتوصل به إلى عتق الرقبة فإنه مانع من الصيام ، فالواجب اتباعه ، لأنه موافق لظاهر الآية الذي لا يجوز خلافه ، وهكذا القول في كفارة الواطئ في نهار رمضان ، وأما التيمم لمن لم يكن له ماء وعنده ثمن يبتاع به الماء ، فإن أصحابنا قالوا ما ذكر هؤلاء ، ورأوا واجبا على من وجد ماء للشراء أن يبتاعه بقيمته في الوقت لا بأكثر ، وقال غيرهم : يبتاعه بأكثر من قيمته ما لم يحذف به ، وقال الحسن البصري :

يبتاعه بكل ما يملك ان لم يبيع منه بأقل .

قال أبو محمد : ولعل من حجة أصحابنا أن يقولوا : إن قوله تعالى : (فلم تجدوا ماء) يقتضى بعموم هذا اللفظ واجده بالابتياح وبالاستيهاب ، كما يقول القائل : أمر كذا موجود في السوق ، فيقولوا إن واجده بالابتياح والاستيهاب واجد للماء * .

قال أبو محمد : وأما نحن فلا يجوز عندنا بيع الماء البتة بوجه من الوجوه ، ولا بحال من الأحوال ؛ لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء ، فهذا عندنا على عمومه ، وقولنا هذا هو قول إياس بن عبد الله المزني صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ، فلا يجوز ابتياح الماء للوضوء البتة ولا للغسل ، لأنه منهى عن ابتياعه ، وهو غير واجد للماء ، فحكمه التيمم إلا أن يتطوع عليه صاحب الماء بأن يهبه إياه ، فذلك جائز ، وهو حينئذ واجد للماء مالك له ، وفرضه التطهر به ، وأما من اضطر الى شرب الماء وخشى الهلاك من العطش ولم يجد من يتطوع له بماء يحى به ريقه - ، وفرض عليه احياء نفسه كيف أمكن ، بغلبة أو بأخذه سرا مخفيا بذلك : أو بابتياعه ، فاذا لم يقدر على غير البيع فابتاعه فهو حينئذ جائز له ، والتمن حرام على البائع ، وهو باق على ملك المبتاع المضطر ، وهو بمنزلة من اضطر الى ميتة أو لحم خنزير فلم يجد معه ذلك إلا بشئ ، وفرض عليه أن يبتاعه لحياء نفسه ، وكذلك ما بذل من المال في فدى الأسرى ، وفي الرشوة لدفع المظلمة ، فهذا كله باب واحد وهو مباح للمعطى وحرام على الآخذ ، لأن المعطى مضطر ، والآخذ آكل مال بالباطل ، عاص لله تعالى نعوذ بالله * .

ثم نعرض عليهم اعتراضهم هذا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : إن كان هذا عندهم قياسا فيلزمهم أن يقولوا بقول الحسن في ابتياح الماء بكل ما يملك ، لانه واجد له ، فلا يسه التيمم مع وجود الماء ، كما يقولون فيمن لم يجد رقبة

الا بكل ما يملك ، وهو قادر على اكتساب ما يقوم بقوته وقوت عياله بمد ذلك ، فانه لا يجزيه عندهم إلا ابتياع الرقبة بملكه كله ، فان لم يقولوا في الماء كذلك فقد تناقضوا ، وتركوا القياس الذي يزعمون أنه دين ، وهذا مالا انفكك منه *

واحتجوا بقوله تعالى : (أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم) الآية قالوا : ولم يذكر تعالى بيوت الأولاد ، فوجب إباحة الأكل من بيوت الأولاد قياسا على الإباحة من بيوت الآباء *

قال أبو محمد : وهذا في غاية الفساد والكذب ، ومعاذ الله أن تكون الإباحة للأكل من بيوت الأولاد قياسا على إباحة ذلك من بيوت الآباء والأقارب ، وما أبجنا الأكل من بيوت الأولاد إلا بنص جلي ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيب ما أكل أحدكم من كسبه ، وإن ولد أحدكم من كسبه » فهذا أبجنا الأكل من بيوت الأولاد ، ولكن يلزمهم إذا فعلوا ذلك قياسا بزعمهم على بيوت الآباء : أن يسقطوا الحد عن الابن الواطي أمة أبيه ، كما أسقطوا الحد عن الأب إذا وطئ أمة ولده ، ولزمهم أن يسووا في جميع الأحكام بين الأبناء والآباء وسائر القرابات ، كما فعلوا ذلك قياسا على الأكل ، وإلا فقد تناقضوا ، وتركوا القياس *

واحتجوا بقول الله تعالى : (لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبنائهن) الآية وبقول الله تعالى : (ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن) الآية ، قالوا : فأدخلتم من لم يذكر في الآيتين المذكورتين من الأعمام والأخوال في حكم من ذكر فيهما .

قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا بل هو نص جلي ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : « إنه عمك فليج عليك » وقال عليه السلام : « لا تسافر المرأة إلا مع زوج أو ذي محرم » فأباح لكل ذي محرم أن يسافر

م معها ، وإذا سافر معها فلا بد له من رفعها ووضعها ورؤيتها ، فدخل ذو المحارم
كلهم بهذا النص في إباحة رؤية المرأة ، فبطل ظنهم أن ذلك إنما هو قياس .
وبالله تعالى التوفيق .

واحتجوا بقول الله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الآية
قالوا : فأدخلتم بنات البنين وإن سفلن ، وبنات البنات وإن سفلن ، والجدا
وان علون ، وعمات الآباء والأجداد وخالاتهم ، وعمات الأمهات والجدا
وخالاتهن ، وإن بعدن - : في التحريم ، وإن لم يذكرن في آية التحريم ،
قالوا : وهذا قياس ، وكذلك أدخلتم تحريم مانكح الأجداد وإن علوا
وبنوا البنين وإن سفلوا - : قياسا على تحريم مانص عليه من نكاح نساء
الآباء وحلائل الأبناء .

قال أبو محمد : وهذه دعوى فاسدة ، بل هذا نص جلي ، وبنو البنين وبنو
البنات وإن سفلوا وبنات البنين وبنات البنات وإن سفلن - : فانه يقع عليهن
في اللغة بنص القرآن اسم البنين والبنات وإن سفلن ، قال الله تعالى . (يا بني
آدم) فجعلنا بنين له ، وبنو البنين بنون بالنص ، والجد والجدة وإن بعدا
فاسم الأب والأم يقع عليهما ، كما قال تعالى : (كما أخرج أبويكم من الجنة)
يعني آدم وجواء ، وهكذا القول فيمن سفل من أولاد الأخوة والأخوات
ومن علا من الأعمام والأخوال ، والعمات والخالات ، فمن كنت من ولد
أخيه فهو عمك وعمتك ، وأنت ابن أخيه وأخيها ، ومن كنت من ولد أخته
فهو خالك وخالتك وانت ابن أخته وأختها ، وإنما فرقنا بين أحكام بعض من
يقع عليه الاسم الواحد في المواضع التي فرق النص أو الإجماع المنقول
المتيقن بينهم فيها ، وهذا أيضا الذي ذكرنا إجماع ، والأجماع لا يجوز خلافه *
ثم نقول لهم : إذا فعلمت ذلك - بزعمكم - قياسا فيلزمكم أن تسووا
أيضا قياسا بين كل من ذكرنا في الانكاح والمواريث ، ووجوب الاتفاق ،

وهم لا يفعلون ذلك ، فقد نقضوا أصلهم ، وأقروا بترك القياس ، وهكذا تكون الأقوال الفاسدة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى في المطلقة ثلاثاً : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) قالوا: فقسّم وفاة هذا الزوج الثاني وفسخ نكاحه عنها على طلاقه لها ، في كونها إذا مسها في ذلك حلالاً للمطلق ثلاثاً ، قالوا لنا : بل لم تقنعوا بذلك حتى قلتم : إن كانت ذميمة طلقها مسلم ثلاثاً ، فتزوجها ذمي فطلقها بعد أن وطئها لم تحل بذلك لمطلقها ثلاثاً ، ولا تحل له إلا بموته عنها ، أو بفسخ نكاحه منها .

قال أبو محمد : فالجواب وبالله تعالى التوفيق أننا أبخنا لها الرجوع اليه بالوفاة وبالفسخ لوجهين : أحدهما الإجماع المتيقن ، والثاني النص الصحيح الذي عنه تم الإجماع ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرظية المطلقة ثلاثاً « أتريدن أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » قال علي : فهذا الحديث أعم من الآية ، وزائد على ما فيها ، فوجب الأخذ به ، ووجب أن كل ما كان بعد ذوق العسيلة - مما يبطل به النكاح - فهي به حلال رجوعها إلى الزوج المطلق ثلاثاً ، لأنه عليه السلام إنما جعل الحكم الرافع للتحريم ذوق العسيلة في النكاح الصحيح ، فإذا ارتفع بذلك التحريم فقد صارت كسائر النساء ، فإذا خلت من ذلك الزوج بفسخ أو وفاة أو طلاق كان لها أن تنكح من شاءت من غير ذوى محارمها ، ولم يشترط النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذوق العسيلة طلاقاً من فسخ من وفاة ، وأيقنا أنه عليه السلام لم يبيحها للزوج الأول وهي بعد في عصمة الزوج الثاني ، ولا خلاف بين أحد في ذلك *

وأما طلاق الذمي وسائر الكفار فليس طلاقاً ، لأن كل ما فعل الكافر وقال - غير اللفظ بالاسلام - فهو باطل مردود ، إلا ما أوجب إتفاذه النص

أو الإجماع المتيقن المنقول ، أو إباحه له النص أو الإجماع كذلك ، فإذا لفظ بالطلاق فهو لغو ، لانه لائنص ولا إجماع في جواز طلاقه ، فليس مطلقا ، وهي بعد في عصمته ، لصحة نكاحهم بالنص من اقوال النبي صلى الله عليه وسلم للكفار - لما أسلموا مع نسائهم - على نكاحهم معهم ، ولانه صلى الله عليه وسلم من ذلك النكاح خلق ، وقد علمنا أنه عليه السلام مخلوق من أصح نكاح ، ولا يحل لمسلم أن يمر بباله غير هذا ، ولم يمنع تعالى في الآية من إباحة رجعتها بعد وفاة الزوج ، أو فسخ نكاحه ، وإنما ذكر تعالى الطلاق فقط ، وعم رسول الله صلى الله عليه وسلم باجمال لفظه الطلاق وغيره ، وقد كان يلزم من قال بدليل الخطاب منهم أن لا يبيحها إلا بعد الطلاق لا بعد الفسخ والوفاة ، فهذه الآية حجة عليهم لا لهم . وبالله تعالى التوفيق *

واحتججوا أيضا بقوله تعالى : (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) قالوا : فقسّم الكافرات في ذلك على المؤمنات .

قال أبو محمد : وهذا خطأ ، وقد بينا - في باب منفرد من كتابنا هذا - لزوم شريعة الاسلام لكل كافر ومؤمن لزوما مستويا ، بقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) فهذا لازم في كل حكم ، حاشا ما فرق النص والإجماع المتيقن فيه بين أحكامنا وأحكامهم ، وما كان كرامة لنا فانه ليس لهم فيه حظ لقول الله تعالى : (حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) والصغار لا يجتمع مع الكرامة أصلا . وأيضا فالامة كلها مجمعة على أن حكم العدة في الطلاق وسقوطها على الذمية كحكمها على المسلمة ، والإجماع لا يجوز خلافه . وأيضا فان الآيات التي أوجب الله تعالى فيها العدد على المطلقات معلومة محصورة ، لا خلاف بين المسلمين أن المراد بها الممسوسات ، وأصل الناس كلهم على البراءة من وجوب الأحكام عليهم ، حتى يلزمهم الحكم نص أو إجماع ، والا فلا يلزم

أحدا حكم إلا أن يلزمه إياه نص أو إجماع ، فبقيت الذميمة المطلقة غير
المسوسة لم يأت النص قط بإيجاب عدة عليها ، فلم يجوز لاحد أن يلزمها عدة
لم يأت بها نص ولا إجماع ، ووجب المتعة لها ونصف الصداق بإيجاب الله
تعالى ذلك لكل مطلقة فرض لها صداق المتعة خاصة لكل مطلقة (١) وهي
احدى المطلقات فبطل ظن هؤلاء القوم . والحمد لله رب العالمين .

واحتجوا بما في القرآن من الآيات التي فيها خطاب النبي صلى الله عليه
وسلم وحده ، مثل قوله تعالى : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ومثل
قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وما أشبه ذلك ، قالوا : فقلتم : هي
لازمة لنا ومباحة ، كلزومها النبي صلى الله عليه وسلم وابتاحتها له .

قال أبو محمد : وهذا من التخليط ماهو ، لان النص حكم علينا بذلك اذ
يقول : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ويقول عليه السلام :
« عليكم بسنتي » وبغضبه صلى الله عليه وسلم على من تنزه عن أن يفعل مثل
فعله ، فبطل تمويههم بأن هذا قياس ، وصح وجوب كل شريعة خوطب بها
عليه السلام - : علينا ما لم ننه عن ذلك ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم في
الوصال : « لست كهيتئكم » ، فلو قال قائل : إن الذي تعلقوا به مما ذكرنا
هو حجة عليهم في ابطال القياس - : لكان محقا ، لنص النبي صلى الله عليه
وسلم على أنه ليس كهيتئتنا ، ولا كأحدنا ، واذ ليس مثلنا والقياس
عند القائلين به انما هو قياس الشيء على مثله لاعلى ما ليس مثله - : فقد بطل
القياس ههنا ، فيلزمهم أن لا يحكموا على الناس بشيء خوطب به النبي صلى الله
عليه وسلم وحده ، وإن فعلوا ذلك خرجوا من الاسلام ، فصح أنه لا مدخل
لهذه الآيات ولا لهذا المعنى في القياس البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الابصار)

(١) امل أصله « لكل مطلقة لم يفرض لها صداق »

قال أبو محمد : وهذه هي قاعدتهم - بظنهم في القياس ، وما كانوا أبعد
قط من القياس منهم في هذه الآية ، وما فهم قط ذو عقل من قول الله تبارك
وتعالى : (فاعتبروا يا أولى الابصار) تحريم مد بلوط بمدى بلوط ، وما للقياس
مجال (١) على هذه الآية أصلاً بوجه من الوجوه ، ولا علم أحد قط في اللغة
التي بها نزل القرآن أن الاعتبار هو القياس ، وإنما أمرنا تعالى أن نتفكر في
عظيم قدرته في خالق السموات والارض ، وما حل بالعصاة ، كما قال تعالى في
قصة اخوة يوسف عليه السلام : (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب)
فلم يستحي هؤلاء القوم أن يسموا القياس اعتباراً وعبرة ، على جاري عاداتهم
في تسمية الباطل باسم الحق ، ليحققوا بذلك باطلهم ، وهذا تمويه ضعيف ،
وحيلة واهية ، وقد قال تعالى : (إن هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد
جاءهم من ربهم الهدى أم للانسان ماتمى) فأبطل الله تعالى كل تسمية الا
تسمية قام بصحتها برهان : إما من لغة مسموعة من أهل اللسان ، وإما
منصوصة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وما عدا ذلك فباطل .
وهل هذه الطريقة - التي سلكوا من التمويه والغش بقلمع الاسماء عن
مواضعها ، وتحريف الكلم عن مواضعه - إلا كمن سعى من النخاسين أواريهم
بأسماء المدن ، ثم يحلف بالله : لقد جاءت هذه الدابة أمس من بلد كذا ،
تدليسا وغشا ؟ ! وأهل القياس جارون على هذه الطريقة في تسميتهم القياس
عبرة واعتبارا .

ونسألهم في أي لغة وجدوا ذلك ؟ وقد أكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله :
(لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) فليت شعري أي قياس في قصة
يوسف عليه السلام ! أترى أنه أبيع لنا بيع اخوتنا كما باعه اخوته ! أو ترى

(١) في نسخة أخرى بهامش الاصل « مجاز »

أن من باعه اخوته بكون ملكا على مصر ويغلو الطعام في أيامه ! أو ترى اذ قال الله تعالى : (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا بأولى الابصار) أنه أمرنا قياساً على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيديهم وأيدينا قياساً على ما أمرنا الله تعالى أن نعتبر به من هدم اليهود بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين !!! أما سمعوا قول الله تعالى : (وإن لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) ؟ أفيجوز لدى مسكة عقل أن يقول : إن العبرة ههنا القياس ! وإن معنى هذه الآية إن لكم في الانعام لقياسا !! أما يرى كل ذي حس سليم أن هذه الآية مبطله للقياس ! لما نص الله تعالى عليه أنه يخرج من بين فرث حرام ودم حرام لبنا حلالا ، وأنتا تتخذ من ثمر النخيل والأعناب سكراً حراما خبيثاً ورزقا حلالا حسنا وهما من شيء واحد !!! فظهر أن تساوى الاشياء لا يوجب تساوى حكمها ، وصح أن معنى العبرة التعجب فقط ، هذا أمر يدره النساء والصبيان ، والعلماء والجهال حتى حدث من كابر الحس وادعى أن الاعتبار القياس مجاهرة بالباطل ، تالله ما قدرنا أن طاقلا يرضى لنفسه بهذه الخداسة ، وبهذا الكذب في الدين ، وبعاجل هذه الفضيحة . نعوذ بالله من الخذلان !!! والقوم كالفریق يتعلق بما وجد ، ولولم يكن في ابطال القياس إلا هذه الآية لكفى ، لان أولها قوله تعالى : (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا بأولى الابصار) فنص الله تعالى كما تسمع على أنه أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ، وأن المؤمنين لم يظنوا قط ذلك ، وأن الكفار لم يحتسبوا قط ذلك ، فثبت يقينا بالنص في

هذه الآية أن أحكام الله عز وجل جارية على خلاف ما يحاسب الناس كلهم ، مؤمنهم وكافرهم ، والقياس إنما هو شئ^{*} يحاسبه القائسون ، لأن نص فيه ولا إجماع ، كظن المالكى أن علة الربا الادخار فى الماكولات فى الجنس ، وظن الحنفى أنها الوزن أو السكيل فى الجنس ، وظن الشافعى أنها الاكل فى الجنس ، وهذه كلها ظنون واحتسابات ، فصح أن أحكام الله تعالى تأتى بخلاف ما يقع فى النفوس ، فهذه الآية أبين شئ^{*} فى إبطال القياس والحمد لله رب العالمين * وقد قوى بعضهم احتجاجهم بما ذكرنا فى قوله تعالى : (فاعتبروا) بما روى عن ابن عباس من قوله فى دية الأصابع : ألا اعتبرتم ذلك بالاسنان ، عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها *

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لأن ابن عباس إنما أراد بقوله : هلا اعتبرتم ، أى هلا تبينتم ذلك بالأصابع فاستبينتم (١) لأن العبارة عن الشئ^{*} هو ما يتبين به الشئ^{*} ، أى هلا تبينتم أن اختلاف المنافع لا يوجب اختلاف الدية ، أو هلا فكرتم وعجبتم فى الأصابع ورأيتم أن اختلاف منافعها لا يوجب اختلاف دياتها (٢) ولا اختلاف أحكامها ، كما أن الاسنان أيضا كذلك ، وهذا نص جلى من ابن عباس على ابطال القياس ، والعلل الموجبة عند القائلين بالقياس لاستواء الاحكام ، لأنهم يقولون : إن الدية إنما هى عوض من الأعضاء المصابة ، فيقيسون فقد السمع على فقد البصر فى الدية ، لان المنفعة بذلك متساوية ، فأبطل ابن عباس ذلك ، ورد الى النص ، ولم يجعل الأصابع أصلا للاسنان يقاس عليه ، ولا جعل أيضا الاسنان أصلا للأصابع يقاس عليه ، بل سوى بين كل ذلك تسوية واحدة ، وهذا هو ضد القياس ، لان القياس عند القائلين به إنما هو رد الفرع الى الاصل ، وليس ههنا أصل وفرع ، بل

(١) فى الاصل « فاستبينتم » وهو لحن (٢) فى الاصل « لا يوجب دياتها » باسقاط لفظ « اختلاف » وهو خطأ ظاهر .

النص ورد أن الأصابع سواء ، وأن الاسنان سواء - : ورودا مستويا ، فبطل تمويههم الذي راموا به تصحيح أن القياس يسمى عبرة *
 ولقد ناظرني كبيرهم في مجلس حافل بهذا الخبر فقلت له : إن القياس عند جميع القائلين به - وأنت منهم - إنما هو رد ما اختلف فيه الى ما أجمع عليه ، أو رد ما لانس فيه الى ما فيه نص ، وليس في الأصابع ولا في الاسنان إجماع ، بل الخلاف موجود في كليهما ، وقد جاء عن عمر المفاضلة بين دية الأصابع وبين دية الاضرار ، وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك ، فبطل ههنا رد المختلف فيه الى المجمع عليه ، والنص في الأصابع والاسنان سواء ، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في التسوية بين الأصابع وبين الاضرار - : ثم يفتى هو بذلك قياسا .

فقال لي : وأين النص بذلك عن ابن عباس ؟ فذكرت له الخبر الذي حدثناه عبد الله بن ربيع التميمي ثنا عمر بن عبد الملك الخولاني ثنا محمد بن بكر ثنا سليمان بن الاشعث السجستاني ثنا عباس بن عبد العظيم العنبري ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبة بن الحجاج ثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأصابع سواء ، الاسنان (١) سواء ، الثنية والضرر سواء ، هذه وهذه سواء » يعني الابهام والخنصر * فانقطع وسكت *

وزاد بعضهم جنونا فاحتج في اثبات القياس بقول الله تعالى : (إن كنتم للرؤيا تعبرون)

قال أبو محمد : وهذا من الجنون ما هو الآن العبارة إنما هي في اللغة البيان عن الشيء ، تقول : هذا الكلام عبارة عن كذا ، وعبرت عن فلان اذا بينت

(١) في أبي داود (٤ : ٣١٢ - ٣١٣) « والاسنان سواء » بزيادة الواو

عنه ، ولا مدخل للحكم في شيء من ذلك اشيء لم يذكر اسمه في الشريعة بالحكم في شيء ذكر فيها اسمه ، فعارضوا بأن قالوا : العبور هو الجواز والتجاوز من شيء الى شيء ، تقول : عبرت النهر ، قالوا : والقياس تجاوز شيء منصوص الى شيء لانص فيه .

قال أبو محمد : وهذا من المكابرة القبيحة ، لان هذا من الاسماء المشتركة التي هي مثل « ضرب » من ضراب الجمل وهو سفاده الناقة و« ضرب » بمعنى الايلام بايقاع جسم على جسم المضروب بشدة و« الضرب » العسل ، وهكذا عبرت الرؤيا فسرتها ، وعبرت النهر أى تجاوزته ، فهذان معنيان مختلفان ، ليس احدهما من الآخر في ورد ولا مصدر ، ومصدر عبرت النهر انما هو « العبور » ومصدر عبرت الرؤيا انما هو « العبارة » ومصدر اعتبرت في الشيء اذا فكرت فيه « الاعتبار » و« العبرة » الاسم و« العبرة والاستعبار » التأهب للبكاء والاخذ فيه و« العبرى » نبات يكون على شطوط الأنهار ، و« العبرانية » لغة بني اسرائيل ، و« العبير » ضرب من الطيب .

فاذا قلنا : إن معنى عبرت النهر انما هو تجاوزته ، ومعنى عبرت الرؤيا انما هو فسرتها ، فقد وضع أن هذا غير هذا ، ولو أن المعبر للرؤيا تجاوزها لما كان مبينها ، بل كان يكون تاركاً لها آخذاً في غيرها ، كما فعل طبر النهر اذا تجاوزته الى البر ، والاعتبار أيضاً معنى ثالث غير هذين بلا شك ، فخلط هؤلاء القوم وأتوا بالسفسطة المجردة ، وهى أن يأتى بالفاظ مشتركة تقع على معانى شتى فيخلط بها على الناس ، ليؤهم أهل العقل أشياء تخرجهم عن نور الحق الى ظلمة الباطل ، وقد حذر الاوائل من هذا الباب جداً ، وأخبروا أنه أقوى الاسباب في دخول الآفات على الافهام ، وفي إفساد الحقائق ، وقد نهينا نحن عليه في مواضع كثيرة من كتابنا هذا ومن سائر كتبنا ، وقد بينا ذلك في كتاب التقريب ، ولم نبق فيه غاية . وبالله تعالى التوفيق

ثم مع ذلك لم يقنعوا بهذا الباب من الباطل ، حتى زادوا عليه زيادة كثيرة ، وهو أنهم سمو القياس « عبرة » جرأة وتمويهاً ، والتسمية في اللغة والكلام المستعمل بيننا كله لا تخلو من وجهين لاثالث لهما :

أحدهما اسم سمع من العرب ، والعرب لا تعرف القياس في الأحكام في جاهليتها ، لأنهم لم يكن لهم شريعة كتابية قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، فبطل أن يكون للقياس عندهم اسم .

والقسم الثاني اسم شرعى أوقعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على بعض أحكام الشريعة ، كالصلاة والزكاة والإيمان والكفر والنفاق وما أشبه ذلك ، وتعالى الله ورسوله عن أن يقيسا ، فبطل أن يكون الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سميا القياس عبرة ، فهذان القسمان من الأسماء لازمان لكل متكلم بهذه اللغة ، ولكل مسلم ، وأما الأسماء التى يتفق عليها أقوام من الناس للتفاهم فى مرادهم ، فذلك لهم مباح باجماع ، إلا أنهم ليس لهم أن يلبسوا بذلك على الناس

وهم فى أعظم انهم وخرج إن سموا ما يخالفهم فيه غيرهم باسم واقع على معنى حقيقى ليلزموا خصومهم قبول ما خالفهم فيه ، تمويهاً على الضعفاء وعدواناً ، كمن سمي الخمر عسلاً يستحلها بذلك ، لأن العسل جلال ، فبطل أن يسمى القياس عبرة أو اعتباراً

وعلمنا أن أصحاب القياس الذين أحدثوا هذه البدعة هم الذين أحدثوا له هذا الاسم ، كما أنذر النبى صلى الله عليه وسلم بقوم يأتون فى آخر الزمان يسمون الخمر بغير اسمها ليستحلوها بذلك ، فقد فعل أصحاب القياس ذلك بعينه ، وسموا الباطل عبرة واعتباراً لهم ليصح لهم باطلاً ، بذلك ، لأن العبرة حق (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بأبدة أنست ما قبلها ، وهو أن بعضهم استدل على صحة القياس

بقول الله تعالى واصفاً لامر آدم عليه السلام إذ تكشفت عورته عند أكل الشجرة فقال تعالى : (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة)

قال أبو محمد : إنما شرطنا أن نتكلم فيما يعقل ، وأما الهذيان فلسنا منه في شيء ! ولا ندري وجه القياس في تغطية آدم عورته بورق الجنة ! وليت شعري لو قال لهم خصمهم - مجابوا لهم بهذا الهذيان - : إن هذه حجة في إبطال القياس ! بماذا كانوا ينفكون منه ؟ ! وهل كان يكون بينه وبينهم فرق ؟ ! واحتجوا أيضاً بقول الله تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام إذ قال : (رب أرني كيف تحيي الموتى)

قال أبو محمد : وهذه كالتى قبلها ، وما يعقل أحد من إحياء الله عز وجل الطير قياساً ، ولا أنه يوجب أن يكون الارز بالارز متفاضلاً حراماً ! وإن الاحتجاج بمثل هذا مما ينبغى للمسلم أن يخاف الله عز وجل فيه ! وما بين هذا وبين من احتج في إثبات القياس وفي إبطاله بقول الله تعالى : (قل أعوذ برب الناس) فرق ! ولكن من لم يبال بما تكلم سهات عليه الفضائح ، وليس العار طاراً عند من يقلده *

وأحتجوا بقول الله تعالى : (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وبقوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان)

قال أبو محمد : وهذا من نحو ما أوردناه آنفاً من المعجائب المدهشة ! ! ! بينما نحن في تحريم شيء لم يذكر تحريمه في القرآن والسنة ولا في الاجماع - من أجل شبهه لشيء آخر حرم في النص - : حتى خرجنا الى تشبيه الحور العين بالياقوت والمرجان ، فكل ذى عقل يدري أن الياقوت والمرجان يباع ويدق ويسرق ، ويخرج من البحر الملح ، وأنه لا يعقل ولا هو حيوان ، أفترى الحور العين يفعل بهن هذا كله ؟ ! تعالى الله عن ذلك ، وقد علم كل مسلم أن الحور العين عاقلات أحياء ناطقات ، يوطأن ويأكلن ويشربن ، فهل الياقوت

والمرجان كذلك ؟ ! وإنما شبه الله تعالى الحور العين بالياقوت والمرجان في الصفاء فقط ، ونحن لا ننكر تشابه الأشياء ، وإنما ننكر أن نحكم للمتشابهات بحكم واحد في الشريعة بغير نص ولا إجماع ، فهذا هو الزور والافك والضلال ، وأما تشابه الأشياء فحق يقين .

وكذلك شبه الله تعالى بطلان أعمال الكفار ببطلان الزرع بالريح التي فيها الصرع ، فأى مدخل للقياس ههنا ؟ ! أترى من بطل زرع خالداً في جهنم كما يفعل بالكافر ؟ ! أو ترى الكافر إذا حبس عمله ذهب زرع في فدان ، كما يذهب زرع من أصاب زرع ربح فيها صر ؟ ! هذا مالا يقوله أحد ممن له طباخ *

وأما الحقيقة فإن هاتين الآيتين تبطلان القياس إبطالا صحيحا ، لأن الله تعالى مثل الحور العين بالياقوت والمرجان ، ومثل أعمال الكفار بزرع أصابته ربح فيها صر ، ولم يكن تشبيهه (١) الحور بالياقوت والمرجان يوجب للياقوت والمرجان الحكم بأحكام الحور العين ، ولا للحور العين الحكم بأحكام الياقوت والمرجان ، ولا كان شبه عمل الكفار بالزرع الذاهب يوجب للزرع الحكم بأحكام أعمال الكفار : من اللعن والبراءة والوعيد ، ولا لأعمال الكفار بأحكام الزرع : من الانتفاع بتبنيه في علف الدواب وغير ذلك . فصح أن تشابه الأشياء لا يوجب لها التساوى في أحكام الديانة ، ولا شيء أقوى شبهاً من شيئين شبه الله عز وجل بعضها ببعض ، فإذا كان الشبه الذي أخبرنا الله تعالى به لا يوجب لدينك المتشابهين حكماً واحداً فيما لم ينص فيه ، فبالضرورة نعلم أن الشبه المكذوب المفترى من دعاوى أصحاب القياس أبعد عن أن يوجب لما شبهوا بينهما حكماً واحداً . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بقول الله تعالى : (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي

(١) في الأصل « تشبه » وهو خطأ

العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم توقدون أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)

قال أبو محمد : وهذا من عجائبهم وطوامهم ! ليت شعري ما في هذه مما يوجب القياس ، أو أن يحكم في أن لا يكون الصداق أقل مما يقطع فيه اليد (١) ، وأن يرحم اللوطي كما يرحم الزاني المحصن !! ولا يكاد احتجاجهم بهذه الآية أن يخرجهم الى الكفر ، لانه تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة ، ولا أخبر تعالى أن إنشاءها أول مرة يوجب أن يعيدها . ومن ظن هذا فقد افتري . ومع ذلك فلو كان إنشاء الله تعالى للعظام أولاً يوجب أن يحييها ثانية لوجب ضرورة إذا أفناها أيضا بعد أن أنشأها أولاً أن يفنيها ثانية بعد أن أنشأها ثانية . وهذا مالا يقولونه ، ولا يقول به أحد من المسلمين ، إلا جهنم بن صفوان وحده .

ولو كان ذلك أيضا لوجب أن يعيدهم الى الدنيا ثانية كما ابتدأهم وأنشأهم فيها أول مرة ، وهذا كفر مجرد ، لا يقول به إلا أصحاب التناسخ ، فقبح الله كل احتجاج يفر صاحبه من الاتقطاع والاذمان للحق الى ما يؤدي الى الكفر !! فبطل تمويههم بهذه الآية ، وصح أن معناها هو ما اقتضاه ظاهرها فقط ، وهو أن القادر على خلق الأشياء ابتداء قادر على إحياء الموتى ، وقد بين الله تعالى ذلك نصا إذ يقول : ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير فبين عز وجل أنه إنما بين بذلك قدرته على كل شيء .

وإنما طارض الله تعالى بهذا قوماً شاهدوا إنشاء الله تعالى للعظام من منى الرجل والمرأة وأقروا بذلك ، وأنكروا قدرته تعالى على إنشاء ثانية وإحيائها ،

(١) في الاصل « مما يقطع فيه السيد » وهو تصحيف سخيف

فأراهم الله تعالى فساد تقسيمهم لقدرته ، كما قال في أخرى : (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهم بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شيء قدير) فهذه كتلك ، وليس في شيء منهما أن نحكم لما لا نص فيه بالحكم بما فيه نص : من تحريم أو إيجاب أو إباحة أصلا ، وإن هذا كله باب واحد ، ليس بعضه مقيسا على بعض ، ولا أصلا والآخر فرطا . وإقدام أصحاب القياس وجرأتهم متناسبة في مذاهبهم وفيما يؤيدونها . نعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) وبقوله تعالى : (فاذا أنزلنا عليهم الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى) وبقوله تعالى : (فأحيينا به بلدة ميتا كذلك النشور) وبقوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) الى قوله : (كذلك الخروج) وبقوله تعالى : (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

قال أبو محمد : وهذا كله من جنس ما ذكرناه آنفا ! والمحتج بهذه الآيات في إثبات القياس في الأحكام : إما جاهل أعمى لا يدري ما القياس ، وإما مموه لا يبالي ما قال ، ولا ما أطلق به لسانه في استدامة حاله ، ولو كان هذا قياسا لوجب أن يحيي الله الموتى كل سنة في أول الربيع ثم يموتون في أول الشتاء ، كما تفعل الثمار وجميع النبات ، وهذا لا يقوله إلا ممرور . وإنما أخبر تعالى في كل هذه الآيات بأنه يحيي الأرض ويحيي الموتى ويقدر على كل ذلك ، لا على أن بعض ذلك مقيس على بعض البتة *

وذكروا أيضا في ذلك قول الله تعالى : (ويقول الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وبقوله أخرج حيا أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وبقوله

تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم)
قال أبو محمد : هذا هو إبطال القياس على الحقيقة ، لانه لا سبيل الى أن يخلق ثانية من نطفة ولا من علقه ولا من مضغة ، فانما معنى هذه الآية : من الله تعالى علينا وتذكيره لنا بقدرته على ما يشاء ، لا إله إلا هو ، وكذلك الآية التي قبلها (١) : إن الانسان لم يك شيئا ، ثم خاق ، ولا سبيل الى أن يعود لا شيء أبدا ، بل نفسه طائفة الى حيث رآها النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به ، ويعود الجسم ترابا ، ثم يجتمعان يوم القيامة فيخلد حيا باقيا أبدا أبدا ، بلا نهاية ولا فناء ، في نعيم أو عذاب . فبطل القياس ضرورة من حيث راموا إثباته تمويها على من اغتر بهم .

وهذه الآيات كلها هي بمنزلة قوله تعالى : (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فانما بين تعالى قدرته على ما شاهدنا ، وعلى ما أخبرنا به مما لم نشاهد ، وهذا إبطال للقياس ولظنون الجاهل ، لان الله تعالى نص على تشابه الاشياء كلها بعضها لبعض ، ولم يوجب من أجل ذلك التشابه أن تستوى في أحكامها ، وهذا هو نفس قولنا في إبطال القياس في تسوية الاحكام بين الاشياء المشتبهات . وبالله تعالى التوفيق *

ومثل ذلك قوله تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيا تذروه الرياح) وكقوله تعالى : (إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) الايات الى قوله تعالى : (كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) .

قال أبو محمد : ولا شبه أقوى من شبه شهد الله تعالى بصحته ، فاذا كان

(١) في الاصل « قبلها » وهو خطأ واضح

الله تعالى قد شبه الحياة الدنيا بالنبات النابت من الماء النازل من السماء فهي أشبه الأشياء به ، وشبه تلف جنث أولئك العصاة بالعدل ، وذلك لا يوجب استواءهما في شيء من الحكم في الشريعة غير الذي (١) نص الله تعالى عليه من البلى بعد الجدة فقط ، فبطل ظنهم الفاسد . والحمد لله العالمين .

وكذلك أيضا قوله تعالى : (مثلهم في التوراة . ومثلهم في الانجيل كزراع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ) الآية

قال أبو محمد : وذلك الزرع برعى ، وليس متعبداً ولا جزاء عليه في الآخرة ، والقوم الذين شبهوا به بلا شك أنهم خلاف ذلك ، وإنهم متعبدون مجازون بالجزاء التام في الآخرة .

وان العجب ليكثر من عظيم تمويههم في الدين وتدليسهم فيه باحتجاجهم بهذه الآيات في القياس ! وما عقل قط ذو مسكة عقل أنه يجب في هذه الآيات تحريم بيع التبغ بالتبغ متفاضلا اذ حرم بيع التمر بالتمر متفاضلا ! ! وما قائل هذا إلا قريب من الاستخفاف بالقرآن والشرائع . ونعوذ بالله من هذا . واحتج بعضهم في إثبات القياس بأبدة أنت ماتقدم ، وهو أنه قال : من الدليل على صحة القياس قول الله تعالى : (والمرسلات عرفا) قال : فأشار الى العرف !!

قال أبو محمد : وهذا دليل على فساد عقل المحتج به في إثبات القياس وقلة حياته ولا مزيد ، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ونسأله التوفيق ، ولا عرف إلا ما بين الله تعالى نصا أنه عرف ، وأما عرف الناس فيما بينهم فلا حكم له ولا معنى ، وما عرف الناس مذ نشؤا الا الظلم والمكوس .

واحتجوا أيضا بأن قالوا : قال الله عز وجل : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) قالوا :

(١) في الاصل «التي» وهو خطأ

فانما جاء النص بجلد قاذف المحصنات ، وأنتم تجلدون قاذف الرجال المحصنين كما تجلدون قاذف المحصنات من النساء ، وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، وحاشا لله أن يكون قياسا ، ونحن نبداً فنيين - بحول الله وقوته - من أين أوجبنا جلد قاذف الرجال من نص القرآن والسنة ، فاذا ظهر البرهان على ذلك لأحنا - بحول الله وقوته - وأنه من النص عندنا (١) الى بيان أنه لا يجوز أن يكون قياسا ، وأنه لو استعمل ههنا القياس لكان حكمه غير ما قالوا . وبالله تعالى التوفيق . فنقول وبالله تعالى نتأيد :

إن قول الله عز وجل : (الذين يرمون المحصنات) عموم لا يجوز تخصيصه إلا بنص أو إجماع ، فممكن أن يريد تعالى النساء المحصنات كما قلتم ، ويمكن أن يريد الفروج المحصنات ، وهذا غير منكر في اللغة التي بها نزل القرآن ، وخطبنا بها الله تعالى ، قال الله عز وجل : (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) يريد من السحاب المعصرات ، فقلنا نحن : انه أراد الفروج المحصنات ، وقلتم أنتم : انه أراد النساء المحصنات ، فوجب علينا ترجيح دعوانا بالبرهان الواضح ، فقلنا : ان الفروج أعم من النساء ، لأن الاقتصار بمراد الله تعالى على النساء خاصة تخصيص لعموم اللفظ ، وتخصيص العموم لا يجوز إلا بنص أو إجماع

وأیضا فان الفروج هي المرمية لا غير ذلك من الرجال والنساء ، برهان ذلك ما قاله الله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) وقال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) (وقل للمؤمنات يغضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) وقال تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات) وقال

(١) في الاصل « وانه من النص عندنا » الخ وهو خطأ

تعالى : (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) ، فصيح أن الفرج هو المحصن ، وصاحبه هو المحصن له بنص القرآن .

حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا اسحق بن ابراهيم - هو ابن راهويه - أنا عبد الرزاق ثنا معمر بن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال : مارأيت شيئاً أشبه باللهم مما قال أبو هريرة : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العينين النظر ، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (١) »

وبه الى مسلم : ثنا اسحق بن منصور أنا هشام المخزومي - هو ابن سلمة - ثنا وهيب بن خالد ثنا سهيل بن أبي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا ، مدرك ذلك لا محالة ، فالعينان (٢) زناها النظر ، والاذنان زناها الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطا ، والقلب يهوى ويتمنى ، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه (٣) »

قال أبو محمد : فصيح يقينا أن المرمية هي الفروج خاصة ، وإن المحصنة على الحقيقة هي الفروج لا ماعداها ، وصح أن الزنا الواجب فيه الحد هو زنا الفروج خاصة ، لازنا سائر الاعضاء ، ولا زنا النفس دون الفرج ، فلا حد في النص كما أوردنا - في زنا العينين ، ولا في زنا الرجلين ، ولا في زنا اللسان ، ولا في زنا الاذنين ، ولا في زنا القلب الذي هو مبعث الأعمال ، وصح أن

(١) مسلم (٣٠١ : ٢)

(٢) في الاصل « والعينان » وصحناه من مسلم « ٣٠١ : ٢ »

(٣) في مسلم « ويكذبه »

من رمى العيينين بالزنا ، أو رمى الرجلين بالزنا ، أو رمى القلب بالزنا ، أو رمى
الاذنين بالزنا ، أو رمى اليدين بالزنا ، أو رمى أى عضو كان بالزنا ماعدا الفرج :-
فليس رامياً ، ولا حد عليه بالنص ، لان الفرج إن كذب ذلك فهو كله لغو ،
فصح يقيناً أن الرمي الذى يحد فيه فيه الحدود ورد الشهادة والتفسيق انما
رمى الفروج بلا شك ، بيقين لامرية فيه ، فاذا ذلك كذلك فقد صح أن مراد
الله تعالى بالحدود ورد الشهادة فى الآية المتلوة انما هى رمى الفروج فقط ،
فصح قولنا بيقين لا مجال للشك فيه . وهذا إذ هو كذلك ففروج الرجال
والنساء داخلات فى الآية دخولا مستويا .

ثم نسألهم فنقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (والذين يرمون
المحصنات) إذ قلتم : انه تعالى أراد به هذه اللفظة ههنا النساء فقط - : هل
أراد تعالى أن يحد قاذف الرجل أم لا ؟ ولا بد من إحداهما ، فان قالوا : لم يرد
بقوله تعالى ذلك قط ، حكموا على أنفسهم أنهم يحكمون بخلاف ما أراد الله تعالى ،
وكفونا أنفسهم ، وان قالوا : ان الله تعالى أراد أن يحد قاذف الرجل ، قلنا
لهم : ان هذا عجب ! أن يكون تعالى يريد فى دينه وعلمه من عباده أن يحد
قاذف الرجل ، ثم لا يأمرنا إلا بحد قاذف النساء فقط ! حاشا لله من ذلك ،
فانه تلبيس لا بيان . فان قالوا : اقتصر على النساء ونهنا بذلك على حكم قاذف
الرجال ، قلنا لهم : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، ولم تأتوا بأكثر من
الدعوى الكاذبة التى فيها خالفناكم ، فان كانت عندكم حجة من نص جلى على
صحة هذه الدعوى ، وإلا فهى كذب بحت ، ولستم بصادقين فيها بنص القرآن ،
فان قالوا : الاجماع قد صح على وجوب حد قاذف الرجل ، قلنا لهم : نعم ،
وأى دليل لكم فى الاجماع ؟ والاجماع لنا لا لكم ! لأن الاجماع انما كان من
هذا النص المذكور ، فهاتوا دليلاً على أنه كان عن قياس ، ولا سبيل لهم الى
دليل على ذلك أصلاً ، لا برهانى ولا اقناعى ولا شغبى ، وظهر بطلان قولهم .

والحمد لله رب العالمين .

ثم نعود الى إبطال أن يكون حد قاذف الرجل قياسا جملة ولا بد ، فنقول
وبالله تعالى نتأيد : إننا وجدنا أحكام الرجال والنساء تختلف في مواضع ،
وتتفق في مواضع ، فالرجال عليهم الجماعات والجماعات فرضا ، والنساء لا تلزمهن
جمعة ولا جماعة فرضا ، وقد استووا في حكم سائر الصلاة والزكاة ، والمرأة
لا تسافر في غير واجب إلا مع زوج أو ذى محرم ، والرجل يسافر حيث شاء
دون زوجه ، ودون ذى محرم ، والخوف عليه من أن يزنى كالخوف عليها من
أن تزنى ولا فرق ، لان زناها لا يكون إلا مع رجل ، وحكمهن في اللباس
مخالف لحكم الرجل ، فلا يجوز للرجال لباس القمص والعمائم والسراويل في
الاحرام ، وهذا مباح للنساء ، واستووا في تحريم الطيب عليهم وعليهن في
الاحرام ، والرجال واجب عليهم الصلاة مع الامام بمزدلفة صلاة الصبح ،
ومباح للنساء النفر قبل ذلك ، فاستووا فيما عدا ذلك ، والجهاد على الرجال ،
ولا جهاد على النساء ، وشهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل ، وخصومنا ههنا
لا يقبلون النساء أصلا إلا في الأموال مع رجل ولا بد ، وفي عيوب النساء
والولادات فقط ، ويقبلون الرجال فيما عدا ذلك ، ولا يقيسون الرجال عليهم
ولا يقيسونهن على الرجال ، وليس هذا اجماعا ، ودية المرأة نصف دية الرجل ،
وكثير من الحاضرين من خصومنا ههنا يسوون بينهما وبين الرجال في مقدار
محدود من الديات ، ويفرقون بين أحكامهم وأحكامهن في سائر ذلك ،
ولا يقيسون النساء على الرجال ، ولا الرجال على النساء ، وحد المرأة كحد الرجل
في القذف والخمر والزنا والقتل والقطع في السرقة ، وفرق بعض الحاضرين من
خصومنا في التغريب في الزنا بين الرجال والنساء ، وفرق آخرون منهم في حد
الردة بين الرجال والنساء ، فرأوا قتل الرجل في الردة ، ولم يروا قتل المرأة
في الردة ، وتركوا القياس ههنا ، وللرجل أن ينكح أربعا ويتصرى ، ولا يحل

للمرأة أن تنكح إلا واحداً ولا تتسرى ، ولم يقيسوا الرجال عليهن ، الى كثير مثل هذا اكتفيننا منه بهذا المقدار .

فلما وجدنا أحكام الرجال وأحكام النساء تختلف كثيراً ، وتتفق كثيراً ، على حسب ورود النص في ذلك فقط - : بطل أن يقاس حكم الرجال على النساء ، اذا اقتصر النص على ذكرهن ، أو أن تقاس النساء على الرجال ، اذا اقتصر النص على ذكرهم ، إذ ليس الجمع بين أحكامهم وأحكام الرجال حيث لم يأت النص بالتفريق قياساً على ما جاء النص فيه متساوياً بين أحكامهم وأحكامهم - : أولى من التفريق بين أحكامهم وأحكام الرجال ، حيث لم يأت النص بالجمع قياساً على ما جاء النص فيه مفرقاً بين أحكامهم وأحكامهم ، وهذا في غاية الوضوح ، والحقيقة التي لا شك فيها . فلو كان القياس حقاً لكان قياس قاذف الرجل في إيجاب الحد عليه على قاذف المرأة - : باطلاً متيقناً ، لا يجوز الحكم به أصلاً ، فارتفع توهمهم جملة . والحمد لله رب العالمين *

ومن أوضح برهان على أن حد قاذف الرجل ليس عن قياس على قاذف المرأة بالزنا - : أن بعد أمر الله بجلد قاذف المحصنات بسطر واحد فقط قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين) الآيات ، فلا خلاف بين أحد من الأمة أنه لا يقاس قاذفة زوجها أن تلاعن على قاذف زوجته أن يلاعن ، فلو كان القياس حقاً ، لما كان قياس قاذف الرجل على قاذف المرأة أن يجلد الحد - : أولى ولا أصح من قياس قاذفة زوجها على قاذف (١) زوجته أن تلاعنه أيضاً ، ولا يجدر أخذ فرقاً بين الأمرين أصلاً ، فصح أن القياس باطل ، إذ لو كان حقاً لاستعمله الناس في الملاعنة ، وصح أن جلد قاذف الرجل ليس عن قياس ، وأنه عن نص كما ذكرنا . وبالله تعالى التوفيق *

(١) في الاصل « على قاذف » .

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) .

قال أبو محمد : وجهم هذا المحتج ولم يصرح على أن ههنا أشياء من القرآن مفتقرة الى القياس .

قال أبو محمد : وهذا كلام يسمى الظن بمعتقد قائله ، ولا قول أسوأ من قول من قال : إن الله تعالى شبه على عباده فيما أراد منهم وفيما كلفهم ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين تلك الأشياء وتركها مهمة ، واحتاجوا فيها الى قياسهم الفاسد ، وقد بينا الكلام في باب مفرد في ديواننا هذا ، وأخبرنا انه لا يحل لاحد أن يتبع متشابه القرآن ، ولا أن يطلب معنى ذلك المتشابه ، وليس إلا الاقرار به ، وانه من عند الله تعالى ، كما قال عز وجل في آخر الآية المذكورة : (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) ، وأخبر تعالى فيها فقال : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ، فنص تعالى على أن من طلب تأويل المتشابه فهو زائغ القلب ، مبتغى فتنة ، ونحن نبرأ الى الله من هذه الصفة ، فثبت بالنصوص - ضرورة - ان تأويل المتشابه لا يعلمه أحد إلا الله عز وجل وحده فقط ، لان ابتغاء معرفته حرام ، وما حرم ابتغاء معرفته فقد سد الباب دون معرفته ضرورة ، إذ لا يوصل الى شيء من العلم إلا بعد ابتغائه ، فما حرم ابتغائه فلا سبيل الى الوصول اليه ، وهذا بين لا خفاء فيه . وطرق المعارف معروفة محصورة ، وهى : الحواس والعقل اللذان ركبهما الله فى المتعبدين من الحيوان ، وهم : الملائكة والجن ومن وضع من ذلك فيه شيء من الانس ، ثم ما أمر الله تعالى بتعرفه وتعرف حكمه فيه ، مما جاء من عنده جل وعز ، وهو القرآن والسنة فقط ، وهذه كلها طرق أمرنا بسلوكها والاستدلال بها ، وقد نهينا عن طلب معنى المتشابه ، فصيح انه لا يوصل الى معرفة معناه من جهة

شيء من الحواس ، ولا من العقول ولا من القرآن ولا من السنة ، فاذا الامر كذلك فلا سبيل لمخلوق الى معرفته ، إلا أن الذي صح من الآي المحكمات التي أمرنا الله بتدبرها وبتعلمها ، وبطلب تأويلها والتفقه فيها - : فطاعة القرآن فيما أمر الله تعالى فيه ونهى ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في الذي امر فيه ونهى ، وترك التعدي لهذه الحدود ، وبطلان ما عداها . فبطل القياس ضرورة ، لانه غير هذه الحقائق . والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا فقالوا : حرم الله تعالى لحم الخنزير ، فحرمتم شحمه والانثى منه ، وهذا قياس .

قال ابو محمد : وهذا ظن فاسد منهم ، ومعاذ الله أن نحرم شحم الخنزير وأنشاه بقياس ، بل بالاجماع الصحيح وبالنص في القرآن ، ولو كان حكم الشحم كحكم اللحم لوجب - إذ حرم على بني اسرائيل الشحم - ان يحرم عليهم اللحم ، فاذا لم يكن ذلك فقد صح ان الشحم لم يحرم من الخنزير قياسا على اللحم *

ومن الطرائف أن المحتجين بهذا يقولون - أو أكثرهم - : إن الشحم جنس غير اللحم ، ويجزون رطل لحم برطلي شحم ، حتى إن جمهورهم - وهم أصحاب أبي حنيفة - يرون شحم الظهر غير شحم البطن ، فيجزون رطل شحم بطن برطلي شحم الظهر ، والمالكيون والشافعيون والحنفيون يجزون رطل شحم الغنم برطلي شحم الاوز ، فأين هذيانهم : إنه انما حرم شحم الخنزير قياسا على لحمه ؟! والشافعيون والحنفيون والمالكيون يقولون : من حلف أن لا يأكل شحمًا فكل لحمًا فانه لا يحنث ، ولا خلاف بينهم أن من قال لا آخِر : ابتع لي بهذا الدرهم لحمًا ، فابتاع له به شحمًا ، فانه ضامن ، فبطل قياسهم البارد : إن الشحم من الخنزير مقيس على لحمه ، ولا خلاف بينهم أن العظم لا نسبة بينه وبين اللحم ، ولا يجوز أن يقاس عليه ، ونحن وهم مجمعون على أن من سحق عظم الخنزير فاستفقه فقد عصي الله تعالى ، فصح ضرورة أنه لم يحرم

شحمه قياسا على لحمه ، ولا أنشأه قياسا على ذكره ، وبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين .

وانما حرم شحم الخنزير وغضروفه (١) ودماغه ونخه وعصبه وعروقه وجلده وشعره وعظمه وعضله وسننه وظلفه وملكه والانثى منه ولبنها: بقول الله تعالى: (أو لحم خنزير فانه رجس) والضمير في لغة العرب راجع الى أقرب مذكور ، وقد أفردنا لذلك بابا في كتابنا هذا ، وأقرب مذكور الى الضمير الذي في (فانه) هو الخنزير لا اللحم ، فالخنزير كله بالنص رجس ، والرجس كله خبيث محرم (٢) بقول الله تعالى: (انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ، فرجع الضمير في قوله تعالى: (فاجتنبوه) الى الرجس ، لانه تعالى لو أراد الاربعة المذكورة في أول الآية لقال: فاجتنبوها ، فلما لم يقل تعالى ذلك ، ولم يجوز أن يكون الضمير راجعا في قوله تعالى: (فاجتنبوه) الى الشيطان ، لاننا غير قادرين على اجتنابه — : صح ضرورة أنه راجع الى الرجس وعمل الشيطان ، فكان الرجس كله محرما ، وهو من عمل الشيطان ، وعمل الشيطان محرم مأمور باجتنابه ، فكل ما كان رجسا فهو باجتنابه ، والخنزير رجس ، فكله محرم مأمور باجتنابه ، وكذلك الحمر والميسر والانصاب والازلام ، وكل رجس بالنص المذكور . وبالله تعالى التوفيق *

وانما قلنا هذا حسما للاقوال ، وإلا فالضمير راجع الى عمل الشيطان ، والرجس بنص الآية من عمل الشيطان ، فهو مأمور باجتنابه بيقين ، والخنزير رجس بنص القرآن ، والخنزير كله حرام ، والخنزير في لغة العرب — التي بها

(١) الفضروف والنضروف — بضم الفين المعجمة فيهما — كل عظم رخص كآرن الانف ، وضبط في الاصل بفتح الفين وهو خطأ (٢) في الاصل « خبيث كان محرم » وزيادة « كان » هنا لا معنى لها

خوطينا - اسم للجنس يقع تحته الذكر والانثى والصغير والكبير ، فبطل ماظنوا أن تحريم الشحم إنما هو من جهة القياس . وبالله تعالى التوفيق *

ثم نقول لهم : أخبرونا عن قول الله تعالى : (أو لحم خنزير فإنه رجس) ماذا أراد به (١) عندكم ؟ اللحم وحده دون الشحم ؟ فان قلتم ذلك فقد أباح الشحم على قولكم ، وهذا خلاف الاسلام ، وخلاف قولكم ، أم أراد به الشحم واللحم والعظم واللبن ؟ فهذا باطل ، لان كل ذلك لا يقع عليه عند أحد اسم لحم ، فقد حصل قولكم بين كذب وكفر ، لا بد من إحداها . فان قالوا : حرم اللحم ودل بذلك على الشحم قلنا : هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وفي هذا خالفناكم وكذبنا دعواكم ، فخلصوا في ضلال محض *

واحتج بعضهم بأن قال : يلزمكم أن لا تبيحوا قتل الكفار إلا بضرب رقاب فقط ، لقول الله تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) قال أبو محمد : والجواب بأن الله تعالى إنما قال هذا في المتمكن منهم من الكفار ، وهذا فرض بلا شك ، لا يحمل خلافه ، فمن أراد الامام قتله من الاسارى لم يحل له قتله إلا بضرب الرقبة خاصة ، لا بالتوسيط ولا بالرمح ولا بالنبل ولا بالحجارة ولا بالخنق ولا بالسهم ولا بقطع الاعضاء . وأما من لا يتمكن منه فقد قال الله تعالى : (فاضربو منهم كل بنان) وقال (٢) تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فقتل هؤلاء واجب كيف ما أمكن ، بالنص المذكور ، وهذا مالا نعلم فيه خلافا ، وهو ظاهر الآيات المذكورات ، ويبين أن المراد بالآية التي فيها ضرب الرقاب الاسرى فقط قوله تعالى في تلك الآية بعينها : (فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) فاستثنى الاسرى من جملة قوله تعالى : (واضربوا منهم

(١) في الاصل « ما اذا أراد به » وهو خطأ

(٢) في الاصل « قال » بدون الواو

كل بنان) و (اقتلوا المشركين)

وقال بعضهم أيضا : يلزمكم أن لا تجيزوا أن يبدأ في غسل الذراعين في الوضوء إلا من الانامل ، لقوله تعالى : (الى المرافق)

قال أبو محمد : وهذا خطأ وقول فاسد ، لان الله تعالى لم ينص على أن يبدأ في ذلك من مكان من اليدين بعينه ، وانما جعل عز وجل المرافق نهاية موضع الغسل ، لانهاية عمل الغسل ، فكيف ما غسل الفاسل ما بين أطراف الانامل الى نهاية المرافق فقد فعل ما أمر به في النص ولا مزيد •

واحتج بعضهم بقول الله تعالى : (وأشهدوا ذوي عدل منكم) . قالوا : وانما قال ذلك تعالى في الطلاق والرجعة - يعني اشتراط العدالة - واشترط تعالى الرضا في الرجل والمرأتين في الديون فقط ، فكان ذلك في سائر الاحكام قياساً على الطلاق والرجعة .

قال أبو محمد : وهذا الاحتجاج من غريب نوادرهم ! ! فأول ذلك أن المحتج بهذا إن كان مال كيا فقد نسي نفسه في ابحاثهم شهادة الطبيب الفاسق ، وفي شهادة الصبيان في الدماء والجراحات خاصة ، وهم غير موصوفين بعدالة ، ولم يقس على ذلك الصبايا ولا تحريق الثياب . وإن كان حنفيا فقد نسي نفسه في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض ، ونقضوا كلهم هذا الأصل في رد شهادة العبيد العدول والاقارب العدول . وأما نحن فلم نأخذ بقبول شهادة العدول فيما عدا الطلاق والرجعة والديون قياساً على ذلك - ونعوذ بالله من هذا - وانما لزم قبول العدول في كل موضع ، حاشا ما استثناه النص من قبول شهادة الكفار في الوصية في السفر فقط - : فمن قول الله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) فهانا الله تعالى عن قبول الفاسق ، وليس في البالغين العقلاء إلا فاسق أو عدل ، فوجب علينا التبين في كل شاهد وكل مخبر حتى نعلم أفاست هو ؟ فلا نعمل

بخبيره ولا بشهادته إذا أنبأنا بها ، أو نعلم أهو عدل ؟ فنعمل بخبره وشهادته ، فبطل ظن هذا الجاهل .

وأما قبول عدلين في سائر الاحكام فقد كان يلزم هذا الجاهل - إن التزم القياس - أن يقيس جميع الشهادات في السرقة والقذف والخمر والقصاص والقتل على الشهادة في الزنا فلا يقبل (١) في شيء مما ذكرنا إلا أربعة شهداء لا أقل ، لان الحدود بالحدود أشبه من الحدود بالطلاق والرجعة والديون ، والزنا حد ، وكل ما ذكرنا في السرقة والقذف والخمر حد .

وكان يلزمه أيضا أن يقيس على الديون فيقبل في سائر الاشياء رجلا وامرأتين كما جاء النص في الاموال ، وإلا فلائى معنى وجب أن يقاس على الرجعة والطلاق دون أن يقاس على الديون ؟ فان ادعى الاجماع ، قيل له : كذبت وجهلت ، فالحسن البصرى لا يقبل في القتل إلا أربعة شهداء عدول وهذا عمر بن الخطاب وعطاء بن أبي رباح يقبلان في الطلاق النساء دون الرجال ، وعطاء يقبل في الزنا ثمانى نسوة ، وأبو حنيفة يقبل في الطلاق والرجعة والنكاح رجلا وامرأتين ، ولا يقبل ذلك في الحدود .

وقول الحسن أدخل في القياس ، لان القتل أشبه بالزنا الذى يكون فيه القتل في الاحصان ، فهو قتل وقتل ، فالقتل بالقتل أشبه من القتل بالطلاق . وقول عمر وعطاء أشبه بالقياس ، لانهما جملا مكان كل رجل امرأتين ، وجلد الزنا جلد ، وجلد القذف والخمر جلد ، فالجلد بالجلد أشبه من الجلد بالرجعة في النكاح ، وهذا ما لا يخيل على من له أدنى حس سليم ، لاسيما المالكيين الذين يقولون بقياس القتل على الزنا : انه ان عفى عن القاتل أن يجلد مائة سوط ويغرب سنة ، قياسا على الزانى غير المحصن ، فهلا قاسوه عليه فيما يقبل عليه من عدد الشهود !! ولكن هكذا يكون من سلك السبل

(١) في الاصل «فلا يقبل» وهو خطأ

فتفرقت به عن سبيل الله تعالى .

والمعجب أن مالكا أجاز في القتل شاهداً واحداً وأيمان الأولياء ، وهذا قياس على الشاهد واليمين في الاموال ، فهلا أجاز ذلك في الطلاق والنكاح والعق وغير ذلك ! وأى فرق بين هذه الوجوه ! ونعوذ بالله من التخليط والأكراء والمقاييس الفاسدة في دين الله تعالى *

واحتج بعضهم في ذلك بالآية الواردة في تعبير الرؤيا ، وهذا تخليط ماشئت ! والرؤيا قبل كل كلام لا يقطع بصحتها ، وقد تكون أضغاثاً ، والحكم في الدين استباحة للدماء والفروج والاموال وإيجاب للعبادات ، واسقاط لكل ذلك ، ولا يجوز الحكم في شيء من ذلك برؤيا أحد دون رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا كانت هذه الرؤيا التي جعلها هذا المحتج أصلاً لتصحيح القياس لا يجوز القطع بها في دين الله تعالى - : فالقياس الذي هو فرعها أبعد من ذلك على قضيته الفاسدة التي رضىها لنفسه ، وأيضاً فإن كثيراً من الرؤيا يفسر فيها الشيء بضده ، فيحمد القيد والسواد ، ويذم العرس ، وليس هذا من القياس في ورد ولا صدر ، ولو كان ذلك في القياس لوجب إذا جاء النص بالامر أن يفهم منه النهي ، أو بالنهي أن يفهم منه ضده ، وهذا عكس الحقائق ، وبالجملة فهذا شغب فاسد ضعيف ، لأن الحكم بالقياس عندهم إنما هو : أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه ، وهذا هو غير العمل في الرؤيا جملة ، ومن شبه دينه بالرؤيا - وفيها الاضغاث وما تتجدث به النفس - فقد كفى خصمه مؤنته . وبالله تعالى التوفيق *

وذكروا أيضاً قول الله تعالى : (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفوراً) وقوله تعالى : (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) .

قال أبو محمد : صدق الله تعالى وكذب أصحاب القياس ، وما أنكر ضرب

الله تعالى الامثال إلا كافر ، بل قد ضرب الله عز وجل الامثال في إدبار الدنيا بالزرع ، وفي أعمال الكفار بسراب بقيعة ، وفي الظالمين بالامم السالفين ، فهذا لا يعقله فيغبط (١) به الا العالمون .

ولعمري إن من صرف هذه الامثال عما وضعها الله تعالى له الى تحريم القديد بالقديد إلا مثل بمثل أو البتة ، والى أن على المرأة الموطوءة في نهار رمضان عتق رقبة ، والى أن الصداق لا يكون إلا عشرة دراهم أو ربع دينار ، والى أن من لا ط حد حد الزنا .. : لجرى على القول على الله تعالى بغير علم !! وليت شعري ! لو ادعى خصمهم عليهم واستحل ما يستحلونه ، فادعى في هذه الآيات أنها تقتضى ضد مذاهبهم فيما ذكرنا ، أكان بينه وبينهم فرق ؟ ونعوذ بالله من الخذلان .

وكما نقول : إن الله تعالى ضرب لنا الامثال ، وإن أمثاله المضروبة كلها حق ، لانه تعالى قال ذلك فيها .. : فكذلك نقول : لا يحل لنا ضرب الامثال لله تعالى ، لانه قال تعالى : (فلا تضربوا لله الامثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال لله تعالى بيقين منا ومنهم ، فهو حرام وباطل ، انتهى الله تعالى عنه نصا . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ما شغبوا به من القرآن ، ووضعوه في غير مواضعه ، قد أوردناه ، وبيننا لكل ذى حس سليم أنه لا حجة لهم في شيء منه ، وأن أكثره مانع من القول في الدين بغير نص من الله تعالى *

واحتجوا من الحديث بما كتب به الى يوسف بن عبد الله النخعي : حدثنا سعيد بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن وضاح ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا شبابة بن سوار المدائني عن الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله ابن الاشج عن عبد الملك بن سعيد الانصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن

(١) في الاصل « فتغبط » بالتاء المثناة الفوقية وهو خطأ

الخطاب قال : « هشتت الى المرأة فقبلتها وأنا صائم ، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله أتيت أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو مضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت لا بأس ، قال : ففيم ؟ ! » (١)

قال أبو محمد : لو لم يكن في ابطال القياس إلا هذا الحديث لكفى ، لأن عمر ظن أن القبلة تقطر الصائم قياسا على الجماع ، فأخبره عليه السلام أن الاشياء المتماثلة والمتقاربة لا تستوى أحكامها ، وإن المضمضة لا تقطر ، ولو تجاوز الماء الحلق عمداً لافطر ، وإن الجماع يفطر ، والقبلة لا تقطر ، وهذا هو ابطال القياس حقا ، ولا شبه بين القبلة والمضمضة ، فيمكنهم أن يقولوا : إنه عليه السلام قاس القبلة على المضمضة ، لأنهم لا يرون القياس إلا بين شيئين مشتبهين ، وبضرورة العقل والحس نعلم أن القبلة من الجماع أقرب شهما لأنها من باب اللذة ، فهما أقرب شهما من القبلة بالمضمضة ، ثم إن هذا الحديث طائد على المالكيين ، لأنهم يستحبون المضمضة للصائم في الوضوء ، ويكرهون له القبلة ، فقد فرقوا باقرارهم بين ما زعموا أنه عليه السلام سوى بينهما ، وفي هذا ما فيه ، فبطل شغبهم بهذا الحديث ، وطاد عليهم حجة. والحمد لله رب العالمين *

واحتجوا بما حدثناه أحمد بن محمد الطلمنكي ثنا ابن مفرج ثنا محمد بن أيوب الصموت ثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا إبراهيم بن نصر ثنا الفضل بن دكين (٢) ثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى

(١) رواه أبو داود (٢ : ٢٨٤) عن أحمد بن يونس وعيسى بن حماد عن الليث بهذا الاسناد ، وهذا اسناد صحيح . ونسبه المنذرى الى النسائي وأنه قال : « هذا حديث منكر » . ولم أجده في النسائي ولا وجه للحكم عليه بأنه منكر ، والذي احتج به لاثبات القياس هو الخطابي ، وانظر كلامه في شرح أبي داود . (٢) بضم الدال المهملة ، وفي الاصل بالمعجمة وهو خطأ

الله عليه وسلم قال : « اذا كنت إماما فقس الناس بأضعفهم »
قال أبو محمد : طلحة بن عمرو ركن من أركان الكذب متروك الحديث ،
قاله أحمد ويحيى وغيرهما ، وهذا حديث مشهور من طريق أبي هريرة وعثمان
ابن أبي العاص ، ليس في شيء منه هذه اللفظة البتة إلا من هذه الطريق الساقطة ،
ولو صحت ما كانت لهم فيها حجة أصلا ، لانه ليس هنا شيء مسكوت قيس
بمنصوص عليه ، وإنما أمر عليه السلام الامام أن يخفف الصلاة على قدر احتمال
أضعف من خلفه ، وليس يخرج من هذا تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ،
والنص قد جاء بإيجاب أن يخفف الامام الصلاة رفقا بالناس كلهم .

فكيف وإنما جاء هذا الخبر بلفظتين : « اقتد بأضعفهم » و « اقدر الناس
بأضعفهم » كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب
ثنا أحمد بن سليمان ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا سعيد الجريري عن
أبي العلاء عن مطرف بن الشخير (١) عن عثمان بن أبي العاص قال : « قلت :
يا رسول الله اجعلني إمام قومي ، قال : أنت إمامهم - واقصد بأضعفهم ، واتخذ
مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا » (٢)

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا قتيبة
ثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال : « اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ، فان فيهم السقيم والضعيف
والكبير ، واذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء » وهكذا رواه أيضا

(١) مطرف بضم الميم وفتح الطاء المهملة وكسر الراء المشددة ، والشخير بالشين والحاء
المعجمتين المشدتين المكسورتين . وفي الاصل بالمهملتين وهو خطأ

(٢) رواه النسائي (ج ١ ص ١٠٩) ورواه مسلم (ج ١ ص ١٣٥) من طريق موسى
ابن طلحة وسعيد بن المسيب عن عثمان بن أبي العاص . وابن ماجه (١ : ١٦١) وأبو داود
(١ : ٢٠٩) بأسانيد مختلفة

أبو سلمة عن أبي هريرة *

واحتجوا أيضا بما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا قتيبة عن الليث عن عقيل عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »

قال أبو محمد : وقد قلنا مرارا : إننا لاننكر نقل لفظ الى معنى آخر ، اذا صح ذلك بنص آخر أو اجماع ، ولكن اذا كان عندهم هذا قياسا فانه يلزمهم أنه متى سمعوا ذكر « جحر » في أى شئ ذكره : أن يقيسوا عليه كل مافى العالم ، كما جاء النهى عن البول فى الجحر فلم يقيسوا عليه غيره ، فاذا لم يفعلوا فلا شك أنه انما انتقل ههنا لفظ الجحر إلى كل ماعداه بالاجماع . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضا بقوله عليه السلام للخنثومية وللمستفتية التى ماتت وعليها صوم (١) ، وهو حديث مشهور رويناه من طرق ، ومن بعضها ما حدثناه عبد الله بن يوسف عن احمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن احمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج حدثني أحمد بن عمر الوكيلى ثنا حسين بن على الجعفى عن زائدة عن سليمان الاعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأقضيه عنها ؟ قال : لو كان على أمك دين أ كنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى ؟ قال الاعمش : فقال الحكم بن عتيبة (٢) وسلمة بن كهيل جميعا ونحن جلوس حين حدث مسلم هذا الحديث فقالا : سمعنا مجاهدا يذكر هذا عن ابن عباس (٣) *

(١) كذا فى الاصل (٢) بضم العين المهملة وفتح التاء الفوقية واسكان الياء - آخر الحروف - وفتح الباء الموحدة ، وفى الاصل « عينة » بالياءين والنون وهو تصحيف (٣) صحيح مسلم (ج ١ ص ١٣٥)

ومنها ما حدثناه (١) عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب
 ثنا خشيش بن أصرم (٢) النسائي عن عبد الرزاق أنا معمر عن عكرمة عن ابن
 عباس قال : « قال رجل : يا نبي الله ان أبي مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال :
 أرايت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه ؟ قال : نعم ، قال : فدين الله أحق ؟ (٣)
 أخبرني محمد بن سعيد بن نبات ثنا أحمد بن عون الله ثنا قاسم بن أصبغ
 ثنا محمد بن عبد السلام الخشني ثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر غندر ثنا
 شعبة عن أبي بشر - هو جعفر بن أبي وحشية - قال : سمعت سعيد بن جبیر
 يحدث عن ابن عباس : « أن امرأة نذرت أن تحج فماتت ، فأتى أخوها النبي
 صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك ، فقال : أرايت لو كان على أختك دين
 أكنت قاضيه ؟ قال نعم ، قال : فاقضوا الله فهو أحق بالوفاء »

قال أبو محمد : وهذا من أعجب ما احتجوا به وأشدّه فضيحة لا قوالهم
 وهتكاً لمذاهبهم الفاسدة ! أما الشافعيون والحنفيون والمالكيون فينبغي
 لهم أن يستحيوا من ذكر حديث الصوم الذي صدرنا به ، لأنهم طاعون له ،
 مخالفون لما فيه من قضاء الصيام عن الميت ، فكيف يسوغ لهم أو تواتيرهم
 ألسنتهم بإيجاب القياس من هذا الحديث ؟ ! وليس فيه للقياس أثر البتة !
 ويقدمون على خلافه ، فيقولون : لا يصوم أحد عن أحد ، وأما المالكيون
 والحنفيون فانهم زادوا إقداماً ، فلا يقولون بقضاء ديون الله تعالى من الزكاة
 والنذور والكفارات من رأس مال أحد ، ويقولون : ديون الناس أحق
 بالقضاء من ديون الله تعالى ، واقضوا الناس فهم أحق بالوفاء ، وإن ديون
 الناس من رأس المال ، وديون الله تعالى من الثلث ، إن أوصى بها ، والا
 فلا تؤدى البتة ، لا من الثلث ولا من غيره ، والله إن الجلود لتقشعر من أن

(١) في الاصل «ومنها ناه» بحذف «ما» وهو خطأ (٢) خشيش بضم الخاء وفتح
 الشين واسكان الباء وآخره دين معجمات كلها . وأصرم باسكان الصاد المهملة . كنيته
 أبو عاصم وهو ثقة مات سنة ٢٥٣ (٣) النسائي (ج ٢ ص ٤)

يكون الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « اقضوا الله فهو أحق بالوفاء »
و « دين الله أحق أن يقضى » فيقول هؤلاء المساكين بأرائهم المخدولة -
تقليداً لمن لم يعصم من الخطأ ولا أئته براءة من الله تعالى بالصواب ، من أبي
حنيفة ومالك وأصحابهما - : دعوا كلام نبيكم صلى الله عليه وسلم ، ولا تلتفتوه (١)
وخذوا قولنا ، فاقضوا ديون الناس ، فدينهم أحق من دين الله تعالى !!
قال أبو محمد : ما نعلم في البدع أقبح من هذا ولا أشنع منه ، لأن
أهل البدع لم يصححوا الأحاديث ، فهم أعذر في تركها ، وهؤلاء يقولون
بزعمهم بخبر الواحد العدل ، وأنه حق لا يجوز خلافه ، وليس لهم في هذه
الاسانيد مطمئن البتة ، ثم يقدمون على المجاهرة بخلافها .
والذي لا يشك فيه : أن من بلغته هذه الآثار وصحت عنده ، ثم استجاز
خلاف ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعاً لقول أبي حنيفة ومالك
فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ، لاحق باليهود والنصارى (٢)
وأما من صحح مثل هذا الاسناد وحكم به في الدين ، ثم قال في هذه :
لا يصح ، فهو فاسق وقاح (٣) قليل الحياء ، بادی المجاهرة ، نعوذ بالله من
كلائي الخطتين فهما خطتا خسف .

ثم تركهم كلهم أن يقيسوا الصوم عن الميت - وإن أوصى به - على الحج
عنه إذا أوصى به ، وهم يدعون أنهم أصحاب قياس ، فهم أول من ترك القياس
في الحديث الذي احتجوا به ، مع تركهم لحديث الصوم ، وقياسهم عليه

(١) استعمل « التفت » متمدياً بنفسه وهو فعل لازم ولم اجدنصاً على جواز تمديته بنفسه
(٢) يقرب من هذا كلمة للامام الشافعي في الام (ج ٧ ص ١٨٦) في الكلام على اختلافه
مع المالكية في رفع اليدين في الصلاة بعد أن حجهم بالأحاديث قال : « ولو جاز أن يتبع أحد
أمره دون الآخر جاز لرجل أن يتبع أمر النبي صلى الله عليه وسلم حيث تركتموه ويتركه حيث
اتبعتموه ، ولكن لا يجوز لأحد علمه من المسلمين عندي أن يتركه إلا ساهياً أو ناسياً »
(٣) بفتح الواو وتخفيف الفاف ، وضبط في الاصل بتشديد هاء وهو خطأ

وهم لا يأخذون به .

ثم نقول وبالله تعالى التوفيق : إنه ليس في هذا الحديث قياس أصلاً ، ولا دلالة على القياس ، ولكنه نص من الله تعالى جلي لأن الله تعالى أخبر في آية المواريث فقال : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فعم الله عز وجل الديون كلها ، وبضرورة العقل علمنا أن ما أوجبه الله علينا في أموالنا فإنه يقع عليه اسم دين بلا شك ، ثم بالنصوص علمنا - وبضرورة العقل - أن أمر الله تعالى أولى بالانقياد له ، وأحق بالتنفيذ ، وأوجب علينا ، من أمر الناس ، وكان السائل والسائلة للنبي صلى الله عليه وسلم مكتفين بهذا النص لو حضرها ذكره ، فأعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم بأن كل ذلك دين ، وزادهم علماً بأن دين الله تعالى أحق بالقضاء من ديون الناس ، وهذا نص جلي ، فأين للقياس ههنا أثر أو طريق ، لو أن هؤلاء القوم أنصفوا أنفسهم ونظروا لها ؟ ! ولكن ما في المصائب أشنع من قول من قال : إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصام عن الميت ويحج عنه ، وأخبر أنه دين الله تعالى وهو أحق بالقضاء من سائر ديون الناس - : فترك ذلك واجب ، ولا يجوز أن يصام عن ميت ، ولا يستعمل هذا الحديث فيما جاء فيه ، لكن منه استدللنا على أن بيع العسل في قيره بعسل في قيره (١) لا يجوز ، أو أن يبيع رطل لحم تيس برطل لحم أرنب لا يجوز ، أو أن رطل قطن برطل قطن لا يجوز ! تبارك الله ! ما أقبح هذا وأشنعه لمن نظر بعين الحقيقة ! ! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بما روى من الحديث المشهور : « أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ، إن امرأتى ولدت ولداً أسود - وهو يعرض لنفيه - فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لك من ابل ؟ قال :

(١) لم أجده لكلمة « قير » معنى يناسب ما هنا ، فلعلها كلمة محدثة أو معربة

نعم ، قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر ، قال : هل فيها من أورك ؟ قال : إن فيها لورقا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنى ترى ذلك آتاه ؟ - أو كلاما هذا معناه - فقال له الرجل : لعل عرقا نزع ، فقال عليه السلام : ولعل هذا عرقا نزع « قالوا : وهذا قياس وتعليم للقياس .

قال أبو محمد : وهذا من أقوى الحجج عليهم فى إبطال القياس ، وذلك لأن الرجل جعل خلاف ولده فى شبه اللون علة لنفيه عن نفسه ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الشبه ، وأخبره أن الأبل الورق قد تلدها الأبل الحمر ، فأبطل عليه السلام أن تتساوى المتشابهات فى الحكم ، ومن المحال الممتنع أن يكون من له مسكة عقل يقيس ولادات الناس على ولادات الأبل ، والقياس عندهم إنما هو رد فرع إلى أصله وتشبيهه ما لم ينص بمنصوص ، وبالضرورة نعلم أنه ليس الأبل أولى بالولادة من الناس ، ولا الناس أولى من الأبل ، وأن كلا النوعين فى الأيلاد والالقاح سواء ، فأين ههنا مجال للقياس ؟ وهل من قال : (١) أن توالد الناس مقيس على توالد الأبل ، إلا بمنزلة من قال : إن صلاة المغرب إنما وجبت فرضا لأنها قيست على صلاة الظهر ؟ أو إن الزكاة إنما وجبت قياسا على الصلاة ؟ ! وهذه حماقة لا تأتى بها عضاريط (٢) أصحاب القياس ، ولا يرضون بها لأنفسهم ، فكيف أن يضاف هذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى آتاه الله الحكمة والعلم دون معلم من الناس ، وجعل كلامه على لسانه ! ما أخوفنا أن يكون هذا استخفافا بقدر النبوة وكذبا عليه صلى الله عليه وسلم ! ولقد كنا لعجب من إقدام أصحاب القياس فى نسبتهم إلى

(١) فى الأصل « وهل بين من قال « خذنا كلمة « بين » لأنها لا معنى لها هنا بل

هى تفسد سياق الكلام

(٢) بفتح العين المهملة والضاد المعجمة وهم الاتباع ، ومفردة عضروط وعضروط بضم

العين واسكان الضاد وضم الراء فيهما .

صمرو على وعبد الرحمن رضى الله عنهم قياس حد الشارب على حد القاذف ،
ونقول : إن هذا استنقاص للصحابة ، إذ ينسب مثل هذا الكلام السخيف
اليهم ، حتى أتونا بثلاثة الأثافي ، والتي لا شوى لها (١) فنسبوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قاس ولادة الناس على ولادة الابل ! فاذ كرنا هذا
الفعل منهم قول بشر بن أبي خازم (٢) الاسدى

غضبت تميم أن تقتل عامر * يوم النصار فأعقبوا بالصيلم (٣)
هذا مع أن بعضهم لا يأخذ بهذا الحديث فيما ورد فيه ، ويرى في التعريض
الحد ، وهو يسمع فيه أن الاعرابى كان يعرض بنى ولده ، فلم يزد النبي صلى
الله عليه وسلم على أن أراد بطلان ظنه ، ووجوب الحكم بظاهر المولد
والفراش ، ولم ير عليه حداً ، أفىكون أعجب ممن يترك الحديث فيما ورد فيه ،
ويطلب فيه مالا يجده أبداً ، من أن القاتل اذ عفى عنه ضرب مائة سوط ونفى
سنة ، قياساً على الزانى ، ان هذا العجب ! ونسأل الله العصمة والتوفيق *
واحتجوا أيضاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذ سئل عن الابل تكون
في الرمل كأنها الظباء فيدخل فيها البعير الاجرب فتجرب كلها . فقال عليه
السلام : « ومن أعدى الاول ؟ » (٤)

قال أبو محمد : وهذا كما قبله وأطم ، وما فهم قط أحد أن ههنا للقياس
وجهاً ، بل فيه ابطال القياس حقاً ، لأنهم أرادوا أن يجعلوا الابل انما جربت

(١) شوى بفتح الشين المعجمة مقصور أى لا ير ، لها قال الحكيميت
اجيبوا رقى الآسى النطاسى واحذروا مظفة الرضف التى لا شوى لها
(٢) خازم بالخاء المعجمة والزاي ، وفي الاصل بالخاء المهملة وهو خطأ (٣) الصيلم بفتح
الصاد واللام وبينهما ياء ساكنة : الداهية . والبيت من قصيدة له رواها المفضل الضبي في
المفضليات (ج ٢ ص ٦٨ — ٧٠) طبعة مصر سنة ١٣٢٤ وفى (ص ١٦٥ — ١٦٧)
طبعة مصر سنة ١٣٤٥ والبيت من شواهد اللسان فى مادة (ص ل م)
(٤) رواه مسلم (١٨٩:٢) بهذا اللفظ وفيه دفن اعدى الاول . ورواه البخارى كذلك
(١٠٢:٣) ورواه الطحاوى فى معانى الآثار (٣٢٨:٢) كماهم من حديث ابى هريرة

من قبل الاجرب الذى انتقل حكمه اليها ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الظن الفاسد ، وأخبر أن كل ذلك وارد من قبل الله عز وجل ، وأنه فعل ذلك بالابل والنعم ولا فرق *

وذكروا أيضا ما حدثناه احمد بن قاسم ثنا أبى قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا اسمعيل - هو ابن اسحق - ثنا على - هو ابن المدينى - ثنا عبد الاعلى بن عبد الاعلى ثنا هشام - هو ابن حسان - عن الحسن عن عمران بن الحصين قال : « أمرينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة ، فلما كان من آخر السحر عرسنا ، فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل يثب دهشا فزعا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اركبوا ، فركب وركبنا ، فسار حتى ارتفعت الشمس ، ثم نزل ، فأمر بلالا فأذن ، وقضى القوم من حاجاتهم ، وتوضؤوا وصلينا الركعتين قبل الغداة ، ثم أقام فصلى بنا ، فقلنا : يا رسول الله ألا تقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال : لا ينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم (١) » قالوا : ففاس عليه السلام حكم قضاء صلاتين مكان صلاة على الربا . قال أبو محمد : وهذا باطل من وجوه : أحدها أنه قد تكلم فى مجمع الحسن من عمران بن الحصين ، فقليل : سمع منه ، وقيل : لم يسمع منه (٢) ، وأيضا فانه قد صح من طريق جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : « كان لى على رسول الله صلى الله عليه وسلم دين فقضاني وزادني » فهذا أشبه بالربا من صلاتين مكان صلاة ، إلا أن هذا حلال والربا حرام ، وأيضا فقد صح عن

(١) رواه البيهقى (ج ٢ ص ٢١٧) من طريق مكى بن ابراهيم عن هشام بن حسان مطولا ، وفي آخره « ينهاكم الله » الخ بمحذف « لا » كأنه على سبيل الاستنكار ورواه الطيالسى (ص ١١٢) وأبو داود السجستاني (ج ١ ص ١٦٩ — ١٧٠) مختصرا
(٢) رجح البزار أنه سمع من عمران بن الحصين . انظر نصب الراية للزيامى (ج ١ ص ٤٧) ورجح احمد بن حنبل انه لم يسمع منه ، انظر المراسيل لابن أبى حاتم (ص ١٤ — ١٥) والتهذيب فى ترجمة الحسن

النبي صلى الله عليه وسلم فيمن جامع عامداً في يوم من رمضان أن يصوم مكانه
ستين يوماً أو ثمانيه وخمسين يوماً أو تسعة وخمسين يوماً ، فلو كان القياس كما
ذكروا لكان هذا عين الربا على أصابهم ، وأيضا فان هذا الحديث لا يقول
به المالكيون ولا الشافعيون ، لانهم لا يرون تأخير القضاء في الصلاة الفائتة
الى ارتفاع الشمس ، والمالكيون لا يرون ان يؤذن للصلاة الفائتة ، ولا أن
يصلى ركعتا الفجر قبل صلاة الصبح اذا فاتت ، ولا أقبح من قول من يحتاج
بمخبر ثم هو أول مخالف لنصه وحكمه ؛

والقول الصحيح : هو أن هذا الخبر حجة في ابطال القياس ، لانهم رضى
الله عنهم أرادوا أن يصلوا مكان صلاة صلاتين ، وقد نهاهم الله تعالى عن تعدى
حدوده ، ومن تعدى الحدود أن يزيد أحد شرطاً لم يأمره الله تعالى به ، والربا
في لغة العرب الزيادة ، فصح بهذا الخبر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه
تعالى عن الزيادة على ما أمر به فقط ، وبيقين يدري كل ذى حس أن القول
بالقياس زيادة في الشرع على ما أمر الله تعالى به ، فلما حرم تعالى الاصناف
الستة متفاضلة في ذاتها ، زادوا - هم - ذلك في المأكولات أو المكيلات
أو الموزونات أو المدخرات ، فزيادتهم هذه هي الربا حقاً ، والله تعالى قد نهى
عنه ، فهذا الخبر حجة عليهم - لوصح - في ابطال القياس ، وإلا فلا نسبة
بين الصلاة والبيوع . وبالله تعالى التوفيق .

وأيضاً فان هذا الخبر نص جلي ، لا مدخل للقياس فيه أصلاً ، ولا بينه
وبين شيء من القياس نسبة ، لأن اسم « الربا » يجمع الزيادة في الدين
والزيادة في الصلاة . بنص هذا الخبر ، فتحریم الربا مقتض لتحریم الأمرين
وكل ما جاء به النص فصحيح ، وكل ما أرادوا هم أن يريدوا مما ليس منصوصاً
عليه فهو باطل . فظهر أن من احتج بهذا الخبر فموه بما ليس مما يريد في شيء ،
بل هو حجة عليه . والحمد لله رب العالمين *

ثم لو صح لهم أن نصوصا من القرآن والسنة وردت باسم القياس وحكمه - وهذا لا يوجد أبداً - لما كان لهم في شيء من ذلك حجة ، لأنه كان يكون الحكم حينئذ أن مقاله الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو الحق ، وإن كل ما يقولونه هم - مما لم يقله الله تعالى ولا رسوله عليه السلام - فهو الباطل الذي لا يحمل القول به . وفي هذا كفاية لمن عقل .

وقد أوجب الله تعالى وحرم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وفي كتابه ، ولم يحل لأحد أن يحرم ولا أن يوجب ولا أن يحلل ما لم يحله الله تعالى ولا أوجبه ولا حرمه - لأن الله تعالى حرم وأوجب وأحل ، وكل ذلك تعد لحدود الله تعالى *

وموهو أيضا بأن قالوا : لو كان العلم كله جليا لاستوى العالم والجاهل في البيان ، ولو كان العلم كله خفيا لاستوى العالم والجاهل في الجهل به ، فصح أن بعضه جلي وبعضه خفي ، فوجب أن يقاس الخفي على الجلي .

قال أبو محمد : وهذا كلام في غاية الفساد ، لأنه إذا كان بعضه جليا وبعضه خفيا ، فالواجب على أصلهم هذا الفساد أن يستوى العالم والجاهل في تبين الجلي منه ، وأن يستوى الجاهل والعالم في خفاء الخفي منه عليهما أيضا ، فبطل العلم على أصلهم الخبيث الظاهر الفساد *

وأما نحن فنقول : إن العلم كله جلي بين ، نعني علم الديانة ، قال تعالى : (تبينا لنا كل شيء) وقال تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) فصيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين للناس ما نزل إليهم ، ومن قال غير هذا فهو كافر باجماع الأمة ، فاذ قد صح أنه عليه السلام قد بين ما نزل إليه ، والمبين بين - والحمد لله رب العالمين - لمن يعلم اللغة التي بها خاطبنا ، وانما خفي ما خفي من علم الشريعة على من خفي عليه ، لأعراضه عنه ، وتركه النظر فيه ، واقباله على وجوه الباطل ، التي ليست طريقا إلى فهم الشريعة ، أو لنظرة في ذلك بفهم

كليل ، إما لشغل بال أو مرض أو غفلة ، ولو لم يكن علم الدين جلياً كله ما أمكن الجاهل فهم شيء منه أبداً ، نعى مما يدعون أنه خفى ، فلما صح أن العالم يمكن له إقامة البرهان وإيضاح ما خفى على الجاهل حتى يفهمه ويتبين له - : صح أن العلم كله جلي بين ، نعى علم الديانة . والحمد لله رب العالمين *

وموهوا أيضاً بما روى من قول نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثناه عبد الله بن ربيع التميمي ثنا محمد بن اسحق بن السليم ثنا ابن الأعرابي ثنا سليمان بن الأشعث ثنا حفص بن عمر الحوضي (١) عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال : كيف تقتضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله عز وجل ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي (٢) ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره (٣) وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله » قال أبو محمد : وحدثناه أيضاً عبد الله بن ربيع ثنا عمر بن عبد الملك الخولاني ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا مسدد ثنا يحيى - هو القطان - عن شعبة بن أبي عون (٤) عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ

(١) بالحاء المهملة والضاد المعجمة واسكان الواو بينهما نسبة إلى الحوض

(٢) في نسخة من أبي داود (ج ١ ص ٢٢٠) « برأى »

(٣) في أبي داود « صدره » بحذف « في »

(٤) في الأصل « عون » بحذف « أبو » وهو خطأ صححناه من أبي داود من الإسناد السابق وغيرهما

(٥) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه وإساليه . وعلى الحارث في الجزء السادس من هذا الكتاب (ص ٢ و ٣٥ - ٢٢٧)

ابن جبيل : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن » فذكر معناه .
قال أبو محمد : هذا حديث ساقط ، لم يروه أحد من غير هذا الطريق ،
وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا ، فلا حجة فيمن لا يعرف من
هو ، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو ، ولم يأت هذا
الحديث قط من غير طريقه .

اخبرني احمد بن عمر العذري ثنا أبو ذر الهروي ثنا زاهر بن احمد الفقيه
ثنا زنجويه بن محمد النيسابوري ثنا محمد بن اسمعيل البخاري - هو جامع
الصحيح - قال ، فذكر سند هذا الحديث ، وقال : رفعه في اجتهاد الرأي ،
قال البخاري : ولا يعرف الحارث إلا بهذا ، ولا يصح ، هذا نص كلام البخاري
رحمه الله (١)

وأيضاً فإن هذا الحديث ظاهر الكذب والوضع ، لأن من المحال البين أن
يكون الله تعالى يقول : (اليوم أكملت لكم دينكم) و (ما فرطنا في الكتاب
من شيء) و (تبياناً لكل شيء) ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه
ينزل في الديانة ما لا يوجد في القرآن ، ومن المحال البين أن يقول الله تعالى
مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم : (لتبين للناس ما نزل اليهم) ثم يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه يقع في الدين ما لم يبينه عليه السلام ، ثم من
المحال الممتنع أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فاتخذ الناس رؤسا
جهالاً فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا » جاء هذا بالسند الصحيح الذي لا اعتراض
فيه ، وقد ذكرناه في باب الكلام في الرأي - : ثم يطلق الحكم في الدين بالرأي
فهذا كله كذب ظاهر لا شك فيه ، وقد كان في التابعين الراويين عن الصحابة
رضي الله عنهم خبث كثير وكذب ظاهر ، كالحارث الاعور وغيره ممن شهد

(١) سبق الكلام على هذا الحديث وطرقه وأسانيده وعلى الحارث في الجزء السادس من هذا
الكتاب (ص ٢٦ و ٣٥ - ٣٧)

عليه بالكذب ، فلا يجوز أن تؤخذ رواية عن مجهول لم يعرف من هو ولا ما حاله *

وقد لجأ بعضهم الى أن ادعى في هذا الحديث أنه منقول نقل الكافة . قال أبو محمد : ولا يعجز أحد عن أن يدعى في كل حديث مثل هذا ، ولوقيل له : بل الحديث الذي جاء من طريق ابن المبارك : « إن أشد الفرق فتنة على أمتي قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام » هو من نقل الكافة ، أكان يكون بينه وبينه فرق ؟ ! ولكن من لم يستحي قال ما شاء ، ولكن الذي لا شك فيه أنه من نقل الكواف كلها نقل تواتر يوجب العلم الضروري ، فقول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا هو الذي لا شك في صحته ، وليس فيه الرد عند التنازع إلا الى الله تعالى ، وهو القرآن ، والى الرسول ، وهو كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا ذكر للقياس في ذلك . فصح أن ما عدا القرآن والحديث لا يحمل الرد اليه عند التنازع ، والقياس ليس قرآنا ولا حديثا ، فلا يحمل الرد اليه أصلا . وبالله تعالى التوفيق .

مع أن هذا الحديث الذي ذكرنا من طريق معاذ لا ذكر للقياس فيه البتة بوجه من الوجوه ، ولا بنص ولا بدليل ، وإنما فيه الرأي ، والرأي غير القياس ؛ لأن الرأي إنما هو الحكم بالأصلح والأحوط والأسلم في العاقبة ، والقياس هو الحكم بشئ لا نص فيه بمثل الحكم في شئ منصوص عليه ؛ وسواء كان أحوط أو لم يكن ، كان أصلح أو لم يكن ، كان أسلم أو أقتل ، استحسنة القائل له أو استثنه .

وهكذا القول في قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واذا اجتهد فأصاب فله أجران » ليس فيه للقياس أثر ، لا بدليل

ولا بنص ، ولا للرأى ايضا ، لا بذكر ولا بدليل بوجه من الوجوه . وانما فيه اباحة الاجتهاد فقط ، والاجتهاد ليس قياس ولا رأيا ، وانما الاجتهاد : اجتهاد النفس واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنة ، فن طلب القرآن وتقرأ آياته ، وطلب في السنن وتقرأ الاحاديث في طلب ما نزل به ، فقد اجتهد ، فان وجدها منصوصة فقد أصاب فله اجران : أجر الطلب وأجر الاصابة ، وان طلبها في القرآن والسنة فلم يفهم موضعها منهما ولا وقف عليه ، وفاتت ادراكه ، فقد اجتهد فأخطأ فله أجر . ولا شك أنها هنالك إلا انه قد يجدها من وفقه الله لها ، ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها ، كما فهم جابر وسعد وغيرها آية الكلاله ولم يفهمها عمر ، وكما قال عثمان في الاختين بملك اليمين : أحلتها آية وحرمتها آية . فأخبر أنه لم يقف على موضع حقيقة حكمهما ، ووقف غيره على ذلك بلا شك . ومحال أن يغيب حكم الله تعالى عن جميع المسلمين . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا ايضا بما حدثناه احمد بن قاسم ثنا أبي قاسم بن محمد بن قاسم ثنا جدى قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن اسمعيل الترمذى ثنا سعيد بن أبي مریم أنا سلمة بن علي (١) حدثني الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة قال : « حض رسول الله صلى الله عليه وسلم على تعلم العلم قبل ذهابه ، فقال صفوان بن عسال : وكيف اوفينا كتاب الله نتعلمه ونعلمه أولادنا ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك فيه ، ثم قال : أليست التوراة والانجيل في أيدي اليهود والنصارى ؟ ! فما أغنت عنهم حين تركوا ما فيهما »

قال ابو محمد : هذا الحديث من أعظم الحجج عليهم في وجوب ابطال القياس ، لانه صلى الله عليه وسلم أخبر أن من ترك القرآن والعمل به فقد

(١) لأعرف من سلمة بن علي هذا ؟

ترك العلم ، وسلك سبيل اليهود والنصارى . وأصحاب القياس أهل هذه الصفة ، لأنهم تركوا القرآن والعمل به ، وأقبلوا على قياساتهم الفاسدة . ونعوذ بالله من الخذلان *

ثم يقال لهم : انما تعلقتم بتشبيهه النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حرم التوفيق من أمته في ذلك - : بفعل اليهود والنصارى ، اذ نبذوا كتابهم ، ونحن نقر بصحة هذا التشبيه ، وانما ننكر أن يكون حكم من فعل ذلك من المسلمين كحكم من أشبه فعله من اليهود والنصارى .

وأما أهل القياس فيلزمهم لزوما ضروريا - اذ حكموا للمشتبهين بحكم واحد - أن يحكموا فيمن ترك أحكام القرآن منابعا لحكم به في اليهود والنصارى ، من القتل والسبي للذراري والنساء وأخذ الجزية ان سالموا ، فان تمادوا على قياسهم لحقوا بالصفرية الازارقة ، وعاد هذا الحكم عليهم في تركهم لاحكام القرآن والعمل بالقياس ، وإن أحجموا عن ذلك تناقضوا وتركوا القياس . وبالله تعالى التوفيق *

فهذا كل ما موهوا به من ايراد الحديث الذي قد أوضحنا - بحول الله تعالى وقوته - أنه كله حجة عليهم ، وموجب لابطال القياس . وكل من له أدنى حس يرى ان ايرادهم ما أوردوا لا طريق للقياس فيه ، وأنهم يوهمون الضعفاء أننا ننكر تشابه الاشياء . ونحن - والله الحمد - أعلم بتشابه الاشياء منهم ، وأشد اقرارا به منهم . وانما ننكر أن نحكم في الدين للمتشابهين في بعض الصفات بحكم واحد - من إيجاب أو تحريم أو تحليل - بغير اذن من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهذا أنكرنا ، وفي هذا خالفنا ، لا في تشابه الاشياء ، فلو تركوا التمويه الضعيف لكان أولى بهم * وادعى بعضهم - دون مراقبة - اجماع الصحابة رضى الله عنهم على القول بالقياس ، وهذه مجاهرة لا يعدلها في القبح شيء أصلا ، وباليقين نعلم أنه

ما روى قط عن أحد من الصحابة القول بأن القياس حق بوجه من الوجوه ،
لا من طريق تصح ، ولا من طريق ضعيفة ، إلا حديثاً واحداً ، نذكره ان
شاء الله تعالى بعد فراغنا من ذكر تمويههم بدلائل الاجماع ، وهو ايضا
لا يصح البته *

ولو أن معارضا يعارضهم فقال : قد صح إجماع الصحابة على إبطال
القياس . أكان يكون بينه وبينهم فرق في أنها دعوى ودعوى ؟ بل ان قائل
هذا (١) - من اجماعهم على ابطال القياس - يصح قوله ببرهان نذكره ان
شاء الله تعالى .

وهو : أنه قد صح بلا شك عند كل أحد من ولد آدم بدرى الاسلام
والمسلمين - من مؤمن أو كافر - أن جميع الصحابة مجمعون على ايجاب ما قال
الله تعالى في القرآن مما لم يصح نسخه ، وعلى ايجاب ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وعلى أنه لا يحل لأحد أن يحرم ولا أن يحلل ولا أن يوجب حكماً لم
يأت به الله تعالى ، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم في الديانة ، وعلى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يلبس على أمته أمر دينها ، وأنه عليه السلام قد بينه
كله للناس ، هذا كله مجموع عليه من جميع الصحابة ، أولهم عن آخرهم بلا شك ،
ولولا ذلك ما كانوا مسلمين ، فاذ هذا مجمع عليه بلا شك ، فهذه المقدمات مبطله
للقياس ، لانه عند القائلين به حوادث في الدين لم ينزل الله تعالى فيها حكماً في
القرآن بينا ، ولا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكمها بنصه عليها . وهذا
ملا يشك مسلم أن الصحابة لو سمعوا قائل يقول بهذا لبرئوا منه .

وأيضاً : فالصحابه عشرات ألوف ، روى الحديث منهم ألف وثلثمائة
ونيف ، مذكورون بأسمائهم ، وروى الفقه والفتيا منهم عن نحو مائة ونيف
وأربعين ، مسمين بأسمائهم ، حاشا الجمل المنقوله عن أكثرهم أو جميعهم ،

(١) في الاصل « بلى ان قائل هذا » وصحناه هكذا لان بساط القول يقضى به

كأقامة الصلاة وأداء الزكاة ، والسجود فيما سجد بهم امامهم فيه من سجود القرآن ، والاشتراك في الهدى ، والصلاة الفريضة خلف المتطوع ، ومثل هذا كثير ، وانما أردنا بنقل الفتيا من ذكر عنه باسمه أنه أجاز أمراً كذا ، أو نهى عن أمر كذا ، أو أوجب كذا ، أو عمل كذا ، فما منهم أحد روى عنه اباحة القياس ، ولا أمر به البتة بوجه من الوجوه ، حاشا الحديث الواحد الذي ذكرنا آنفاً ، وسند كره ان شاء الله تعالى باسناده ، ونبين وهيه وسقوطه . وروى أيضاً نحو عشر قضايا ، فيها العمل بما يظن أنه قياس ، فاذا حقق لم يصح أنه قياس ، منها صحيح السند ، ومنها ساقط السند ، وروى عنهم أكثر من ذلك وأصح في إبطال القياس نصاً .

وأما القول بالعمل التي يقول بها حذاق القياسين عند أنفسهم ، ولا يرون القياس جائزاً إلا عليها : - فباليقين ضرورة نعم لم أنه لم يقل قط بها أحد من الصحابة بوجه من الوجوه ، ولا أحد من التابعين ، ولا أحد من تابعي التابعين ، وانما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي ، واتبعهم عليه أصحاب أبي حنيفة ، ثم تلاهم فيه أصحاب مالك . وهذا أمر متيقن عندهم وعندنا . وما جاء قط في شيء من الروايات عن أحد من كل من ذكرنا أصلاً - لافي رواية ضعيفة ولا سقيمة - أن أحداً من تلك الاعصار علل حكماً بعلّة مستخرجة يجعلها علامة للحكم ، ثم يقيس عليها ما وجد تلك العلة فيه ، مما لم يأت في حكمه نص وإذ لا يجوز القياس عند جمهور أصحاب القياس إلا على علة جامعة بين الأمرين هي سبب الحكم وعلامته ، وإلا فالقياس باطل .

ثم أيقنوا هم ونحن على (١) أن ليس أحد من الصحابة ولا من تابعيهم ولا من تابعي تابعيهم نطق بهذا اللفظ ، ولا نبه على هذا المعنى ، ولا دل

(١) تهذيب فعل « أيقن » : « على » لاحتاجة لها في اللغة ، وأظن أن صواب الكلمة « ثم اتفقوا هم ونحن على » الخ

عليه ، ولا علمه ولا عرفه ، ولو عرفوه ما كتموه . فقد صح اجماعهم على
ابطال القياس بلا شك

وقد اضطر هذا الامر وهذا البرهان طائفة من أصحاب القياس الى
الفرار من ذكر العمل وتعميل الاحكام جملة ، وعن لفظ القياس ، ولجؤا الى
القول بالتشبيه والتمثيل والتنظير ، وهو المعنى الذى فروا منه بعينه ، لانه
لا بد لهم من التعريف بالشبه بين الامرين الموجب تسوية حكم ما لم ينص عليه
مع ما نص عليه منهما ، فكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار ، وكحلل الحمر
باسم النبيذ . وأكثر ما هي هذه الطائفة فن أصحاب احمد ، ومن لم يقلد
أحداً من علماء أصحاب الحديث ، ومنهم نبذ من أصحاب مالك ، ويسير
من أصحاب أبي حنيفة ، فكيف يستحل من له علم وورع وفرار عن الكذب
أن يدعى الاجماع فيما هذه صفته ! وفي أمر قد روى عن الصحابة أزيد من
عشرين ألف قضية ليس فيها ما يدل على القياس ، لإلغائية واحدة لا تصح ،
ونحو عشر قضايا يظن أنها قياس ، وليست عند التحقيق قياساً . وهم مجمعون
معنا على أنه لم يحفظ قط عن أحد من الصحابة قياس فى حياة النبي صلى الله
عليه وسلم ! *

فاذ ذلك كذلك فنحن نبرأ الى الله تعالى من كل دين حدث بعده صلى الله
عليه وسلم . ولو كان القياس حقاً لما أغفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانه
والعمل به . ثم من الباطل المتيقن أن يكون القياس مباحاً فى الدين ثم لا يعلمنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى شئ نقيس ؟ ولا على ماذا نقيس ؟ ولا
أين نقيس ؟ ولا كيف نقيس ؟ فصح أن القياس باطل لا شك فيه *

وأما القول بالرأى والاستحسان والاختيار فكثير عنهم رضى الله عنهم
جداً ، ولكنه لا سبيل الى أن يوجد لأحد منهم أنه جعل رأيه ديناً أوجبه
حكماً ، وإنما قالوا اخباراً منهم بأن هذا الذى يسبق الى قلوبهم ، وهكذا

يظنون وء-لى سبيل الصلح بين المختصمين ، ونحو هذا ، مع أن اصحاب القياس قد كفونا - والله الحمد - التعلق بهذا الباب ، لانهم - نعمى حذاقهم ومتكلميههم - مبطلون للرأى والاستحسان ، الا أن يكون قياسا على علة جامعة ، وقد أصفق على هذا أكابر المتأخرين من الحنفيين والمالكيين ، وسلكوا فى ذلك مسلك الشافعيين ، وتركوا طرائق أسلافهم فى الاعتماد على الرأى والاستحسان وقياس التمثيل المطلق والتشبيه . ولولم يفعلوا لكان أمرهم أهون مما يظن ، لانه اذا لم يبق الا الرأى وحده مجردا ، والاستحسان المطلق - : فليس رأى زيد أولى من رأى عمرو ، ولا استحسان زيد أولى من استحسان عمرو ، فحصل الدين - وأعوذ بالله لو كان ذلك - هملا غير حقيقة ، وحراما حلالا معا ، وحقا باطلا معا ، وتخليطا فاسدا ، وهذا أئين من أن يغلط فيه من له حس . وبالله تعالى التوفيق #

واحتجوا باجماع الامة على تقديم أبى بكر الى الخلافة ، وأن ذلك قياس على تقديم النبى صلى الله عليه وسلم له الى الصلاة ، وأن عمر قال للانصار : ارضوا لامامتكم من رضىه رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاتكم وهى عظم (١) دينكم .

قال ابو محمد : وهذا من الباطل الذى لا يحل ، ولو لم يكن فى تقديم أبى بكر حجة إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمه الى الصلاة لما كان أبو بكر أولى بالخلافة من على ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف عليا على المدينة فى غزوة تبوك ، وهى آخر غزواته عليه السلام ، فقياس الاستخلاف على الاستخلاف اللذين يدخل فيهما (٢) الصلاة والاحكام أولى من قياس الاستخلاف على الصلاة وحدها .

(١) بضم العين واسكان الظاء أى معظمه أو وسطه

(٢) فى الاصل « التى يدخل فيهما » وهو خطأ

فان قالوا : إن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر هو آخر فعله قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : إن عليا لم ينحط فضله بعد أن استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة في غزوة تبوك ، بل زاد خيراً بلا شك ، فلم يكن استخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على الصلاة لاجل نقيصة حدثت في علي لم تكن فيه إذ استخلفه (١) على تبوك ، كما لم يكن استخلافه عليه السلام عليا على المدينة في عام تبوك لأنه كان أفضل من أبي بكر ، فليس استخلاف أبي بكر على الصلاة حاطاً لعلي .

وانما العلماء في خلافة أبي بكر على قولين : أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نص عليه ، وولاه خلافته على الأمة ، وأقامه بعد موته مقامه عليه السلام في النظر عليها ولها ، وجعله أميراً على جميع المؤمنين بعد وفاته عليه السلام ، وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به ، ونلقاه - إن شاء الله تعالى - عليه ، مقروننا منا بشهادة التوحيد *

وحجبتنا الواضحة في ذلك : إجماع الأمة حينئذ جميعاً على أن سموه « خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ولو كانوا أرادوا بذلك أنه خليفته على الصلاة ، لكان أبو بكر مستحقاً لهذا الاسم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والأمة كلها مجمعة على أنه لم يستحق أبو بكر هذا الاسم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه إنما استحقه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ ولي خلافته على الحقيقة .

وأيضاً : فلو كان المراد بتسميتهم إياه « خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم » على الصلاة لا على الأمة لما كان بهذا الاسم في ذلك الوقت أولى من أبي رهم (٢) وابن أم مكتوم (٣) وعلي ، فكل هؤلاء فقد استخلفه النبي صلى

(١) في الاصل « إذا استخلفه » وهو خطأ (٢) يضم الراء ، اسمه كلثوم بن الحصين الغفاري ، واشتهر بكنيته ، كان ممن بايع تحت الشجرة ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة في غزوة الفتح ، وظهر من هذا أنه استخلف على الصلاة والحكم (٣) هو الاعمى

الله عليه وسلم على المدينة ، ولا من عتاب بن أسيد بن أبي العيص (١) بن أمية ابن عبد شمس ، وقد استخلفه عليه السلام على مكة ، ولا من عثمان بن أبي العاص الثقفي ، فقد استخلفه عليه السلام على الطائف ، ولا من خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس فقد استخلفه عليه السلام على صنعاء . فلما اتفقت الأمة كلها على أنه لا يسمى أحد ممن ذكرنا « خليفة رسول الله » لافي حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد موته ، ولا يسمى بذلك على إذولى الخلافة ، علمنا ضرورة أنه إنما يسمى أبو بكر « خليفة رسول الله » لانه استخلفه على الخلافة التامة بعد موته فى ولاية جميع أمور الأمة وهذابين . وبالله تعالى التوفيق *

ومعنى « خليفة » فعيلة من « مخلف » وهذه الهاء للمبالغة ، كقولك « عتير وعقيرة » منقول عن « معقورة » . فهذا قول .
والقول الثانى : أنه إنما قدمه المسلمون لانه كان أفضلهم ، وحكم الامامة أن يكون فى الافضل *

واحتجوا بامتناع الانصار فى أول الامر ، وبقول عمر : إن أستخلف فقد استخاف من هو خير منى ، وإن لا أستخلف فلم يستخاف من هو خير منى ، يعنى النبي صلى الله عليه وسلم .

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، بل بعضه طائد عليهم ، لان الانصار

الذى نزل فيه (عبس وتولى) وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين ، وذكر ابن عبد البر عن جماعة من اهل العلم بالنسب والسير أن النبي صلى الله عليه وسلم استخاف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة (١) عتاب - بفتح العين وتشديد والتاء - وأسيد - بفتح الهمزة وكسر السين المهملة - والعيص بكسر العين - وعتاب هذا استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة وكان عمره نيفا وعشرين سنة ، وحج بالناس سنة الفتح ، ثم أقره أبو بكر على ولايته ، وكذلك عمر ، ومات فى آخر خلافة عمر ، وكان شديدا على المريب ، لبنا على المؤمنين ، وكان يقول : والله لا أعلم متخلفا عن هذه الصلاة فى جماعة الا ضربت عنقه ، فانه لا يتخلف عنها الا منافق .

لم يكونوا ليتروا رأيهم ، وهم أهل الدار والمنعة والسابقة ، الذين لم يبالوا بمخالفة أهل المشرق والمغرب ، وحاربو جميع العرب حتى أدخلوهم في الاسلام طوعا وكرها - : إلا لنص من النبي صلى الله عليه وسلم ، لا لرأى أضيافهم النزاع اليهم من المهاجرين .

وأما قول عمر فظن منه ، وقد قال رضى الله عنه - إذ بشره ابن عباس عند موته بالجنة : - والله إن علمك بذلك يا ابن عباس لقليل ، نخفى عليه شهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، مع ما في القرآن من ذلك لأهل الحديبية ، وهو منهم ، فهكذا خفى عليه نص النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر ، وهذا من عمر مضاف الى ما قلنا آنفا ، ومضاف الى قوله يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم : والله مامات رسول الله . وإلى قوله يوم أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب الكتاب في مرضه الذى مات فيه .

كما حدثنا حماد بن احمد ثنا عبد الله بن ابراهيم ثنا أبو زيد المروزى ثنا محمد بن يوسف ثنا البخارى ثنا يحيى بن سليمان الجمفى ثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال : « لما اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه قال : ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى ، فقال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندنا كتاب الله حسبنا ، فاختلفوا وكثر اللغط ، فقال : قوموا عني ، ولا ينبغي عندي التنازع ، فخرج ابن عباس يقول : إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه (١) » .

وحدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب أنا محمد بن منصور عن سفيان الثورى سمعت سليمان - هو الاحول - عن سعيد

(١) رواه البخارى بهذا الاسناد فى كتاب العلم من الصحيح (١ : ٢٣) وانظر شرح العينى طبع الادارة المنيرية (٢ : ١٦٩ - ١٧٢)

ابن جبير عن ابن عباس ، فذكر هذا الحديث وفيه : « إن قوما قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم : ماشأنه ؟ هجر ! »
قال أبو محمد : هذه زلة العالم التي حذر منها الناس قديما ، وقد كان في سابق علم الله تعالى أن يكون بيننا الاختلاف ، وتضل طائفة وتهتدى بهدى الله أخرى (١) ، فلذلك نطق عمر ومن وافقه بما نطقوا به ، مما كان سببا الى حرمان الخير بالكتاب الذي لو كتبه لم يضل بعده ، ولم يزل أمر هذا الحديث مهما لنا ، وشجى في نفوسنا ، وغصة نألم لها ، وكنا على يقين من أن الله تعالى لا يدع الكتاب الذي أراد نبيه صلى الله عليه وسلم أن يكتبه فليضل بعده دون بيان ، ليحييا من حى عن بينة ، إلى أن من الله تعالى بأن أوجدناه (٢) فانجلت الكربة ، والله المحمود .

وهو ما حدثناه عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا عبيد الله بن سعيد ثنا يزيد بن هرون ثنا إبراهيم بن سعد (٣) ثنا صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه — : ادعى لي أبا بكر وأخاك (٤) حتى أكتب كتابا ، فاني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر »
قال أبو محمد : هكذا في كتابي عن عبد الله بن يوسف ، وفي أم أخرى : « ويأبى الله والمؤمنون (٥) »

(١) في الاصل « ويضل » « ويهتدى » بضمير المذكر الغائب فيهما
(٢) هكذا في الاصل بالهمزة وله وجه (٣) في الاصل « إبراهيم بن سعيد » وهو خطأ
(٤) في صحيح مسلم (٢ : ٢٣١) « ادعى لي أباك وأخاك » وفي طبعة الاستانة (ج ٧ ص ١١٠) وفي نسخة خطية صحيحة عندي : « ادعى لي أبا بكر وأباك وأخاك »
(٥) لم أجد في نسخة من نسخ مسلم لفظ « والنبيون » وإنما هو « والمؤمنون » باتفاق النسخ كلها ، وهو الموافق لرواية ابن سعد في الطبقات فقد رواه عن يزيد بن هرون (ج ٣ ق ١ ص ١٢٧)

وهكذا حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب
ثنا عبد الرحمن بن محمد بن سلام الطرسوسي ثنا يزيد بن هارون ثنا إبراهيم بن
سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم بمثله ، وفيه : « ان ذلك كان في اليوم الذي بدى فيه عليه السلام
بوجعه الذي مات فيه » بأبي هو وأمي .

قال أبو محمد : فعلمنا أن الكتاب المراد يوم الخميس قبل موته صلى الله
عليه وسلم بأربعة أيام — كما روينا عن ابن عباس يوم قال عمر ما ذكرنا —
إنما كان في معنى الكتاب الذي أراد عليه السلام أن يكتبه في أول مرضه
قبل يوم الخميس المذكور بسبع ليال ، لأنه عليه السلام ابتدأه وجعه يوم
الخميس في بيت ميمونة أم المؤمنين ، وأراد الكتاب الذي قال فيه عمر ما قال
يوم الخميس ، بعد أن اشتد به المرض ، ومات عليه السلام يوم الاثنين ، وكانت
مدة علته صلى الله عليه وسلم اثني عشر يوما ، فصيح أن ذلك الكتاب كان في
استخلاف أبي بكر ، لئلا يقع ضلال في الأمة بعده عليه السلام *
فان ذكر ذا كر معنى ماروى عن عائشة إذ سئلت من كان رسول الله
مستخلفا لو استخلف ؟ فانما معناه : لو كتب الكتاب في ذلك .

قال أبو محمد : فهذا قول ثان (١) ، وقالت الزيدية : إنما استخلف أبو بكر
استيلا لنا للناس كلهم ، لأنه كان هنالك قوم ينافرون عليا ، فرأى على أن قطع
الشغب أن يسلم الامر الى أبي بكر ، وان كان دونه في الفضل .

قال أبو محمد : وأما أن يقول أحد من الامة : ان ابا بكر إنما قدم قياسا
على تقديمه الى الصلاة فيأبى الله ذلك ، وما قاله أحد قط يومئذ ، وانما تشبث
بهذا القول الساقط المتأخرون من أصحاب القياس ، الذين لا يبالون بما نصروا
به أقوالهم ، مع أنه أيضا في القياس فاسد — لو كان القياس حقا — لما بينا قبل ،

ولأن الخلافة ليست علمها علة الصلاة ، لأن الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والاموال والاحكام والسير الفاصلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها ، إلا قرشى صليبة (١) ، عالم بالسياسة ووجوهها ، وان لم يكن محكما للقراءة ، وانما الصلاة تبع للامامة ، وليست الامامة تبعا للصلاة ، فكيف يجوز عند أحد من أصحاب القياس أن تقاس الامامة التي هي أصل ، على الصلاة التي هي فرع من فروع الامامة ؟ ! هذا مالا يجوز عند أحد من القائلين بالقياس .

وقد كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم أكابر المهاجرين ، وفيهم عمر وغيره ، أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ممن تجوز له الخلافة ، فكان أحقهم بالصلاة ، لأنه كان أقرأهم ، وقد كان أبو ذر وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابن مسعود أولى الناس بالصلاة اذا حضرت ، اذا لم يكونوا بحضرة أمير أو صاحب منزل ، لفضل أبي ذر وزهده وورعه وسابقتة ، وفضل سائر من ذكرنا وقراءتهم ، ولم يكونوا من أهل الخلافة ، ولا كان أبو ذر من أهل الولايات ولا من أهل الاضطلاع بها ، وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا ذر اني أحب لك ما أحب لنفسى وانك ضعيف ، فلا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم » وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأسامة بن زيد على من هو أفضل منهم وأقرأ ، وأقدم هجرة وأفقه وأسن ، وهذه هي شروط الاستحقاق للامامة في الصلاة ، وليست هذه شروط الامارة ، وانما شروط الامارة حسن السياسة ، ونجدة النفس ، والرفق في غير مهانة ، والشدة في غير عنف ، والعدل ، والجود بغير اسراف ، وتمييز صفات الناس في اخلاقهم ، وسعة الصدر ، مع

(١) يعنى من صلب قریش . انظر الاستدراك الذى كتبناه فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب .

البراءة من المعاصي ، والمعرفة بما يخصه في نفسه في دينه ، وإن لم يكن صاحب عبارة ، ولا واسع العلم . ولو حضر عمرو و خالد وأسامة مع أبي ذر - وهم غير أمراء - ماساغ لهم أن يؤموا تلك الجماعة ، ولا أن يتقدموا أباذر ولا أبي بن كعب . ولو حضروا في مواضع يحتاج فيها إلى السياسة في السلم والحرب ، لكان عمرو و خالد وأسامة أحق بذلك من أبي ذر وأبي ، ولما كان لأبي ذر وأبي من ذلك حق مع عمرو و خالد وأسامة . وبرهان ذلك استعمال رسول صلى الله عليه وسلم خالدا وأسامة وعمراً دون أبي ذر وأبي ، وأبو ذر وأبي أفضل من عمرو وأسامة و خالد بدرج (١) عظيمة جداً ، وقد حضر الصحابة يوم غزوة مؤتة فقتل الأمراء وأشرف المسلمون على الهلكة ، فما قام منهم أحد مقام خالد بن الوليد ، وكلهم - إلا الأقل - أقدم إسلاماً وهجرة ونصراً ، وهو حديث الإسلام يومئذ ، فما ثبت أحد ثباته ، وأخذ الراية ودبر الأمر ، حتى انحاز بالناس أجل انحياز ، فليست الإمامة والخلافة من باب الصلاة في ورد ولا صدر . فبطل تمويههم بأن خلافة أبي بكر كانت قياساً على الصلاة أصلاً *

فإن قالوا : لو كانت خلافة أبي بكر منصوصاً عليها من النبي صلى الله عليه وسلم ما اختلفوا فيها .

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : هذا تمويه ضعيف لا يجوز إلا على جاهل بما اختلف فيه الناس ، وهل اختلف الناس إلا في المنصوصات ؟ والله العظيم - قسماً برأ - ما اختلف اثنان قط فصاعداً في شيء من الدين إلا في منصوص بين في القرآن والسنة ، فمن قائل : ليس عليه العمل ، ومن قائل : هذا تاتى بخلاف ظاهره ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا منسوخ ، ومن قائل : هذا تأويل ، وكل هذا منهم بلا دليل في أكثر دعواهم .

كاختلافهم في وجوب الوصية لمن لا يرث من الاقارب ، والاشهاد في البيع ،
وايجاب الكتابة ، وقسمة الخمس ، وقسمة الصدقات ، وممن تؤخذ الجزية ،
والقراآت في الصلوات ، والتكبير فيها ، والاعتدال ، والنيات في الاعمال
والصوم ، ومقدار الزكاة وما يؤخذ فيها ، والمتعة في الحج ، والقران والفسخ ،
وسائر ما اختلف الناس فيه . وكل ذلك منصوص في القرآن والصحيح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعلى هذا وعلى النسيان للنص كان اختلاف من اختلف في خلافة أبي بكر .
وأما الانصار فانهم لما ذكروا ذكروا ، وكانوا قبل ذلك قد نسوا ،
حتى قال قائلهم : منا أمير ومنكم أمير ، ودعا بعضهم الى المداولة . وبرهان
ما قلنا أن عبادة بن الصامت الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم : أن الانصار بايعوه على أن لا ينازعوا الامر أهله . وأنس بن مالك
الانصارى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الأئمة من قريش .
فهذا ونحوه رجعت الانصار عن رأيهم ، ولولا ذلك ما رجعوا الى رأى
غيرهم . ومعاذ الله أن يكون رأى المهاجرين أولى من رأى الانصار ، بل النظر
والتدبير بينهم سواء ، وكلهم فاضل سابق . وقد قال عمر يوم مات النبي صلى
الله عليه وسلم : والله ما مات رسول الله ، وهو يحفظ قول الله عز وجل : (إنك
ميت وإنهم ميتون) فلما ذكر بها خرمغشيا عليه ، وهكذا عرض للانصار .

وقد روينا ذلك نصا ، كما حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن
عثمان الاسدى ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال
ثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الاودى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى -
فذكر حديث وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال : فقال رجال أدر كنهم -
فذكر باقى الحديث - وفيه : أن أبا بكر قال : وقد علمت يا سعد أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : « إن الأئمة من قريش ، الناس برهم تبع

لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم » قال : صدقت أو قال : نعم (١)
قال أبو محمد : ومن أما جيب أهل القياس : أنهم في هذا المكان يحتجون
بأن امامة أبي بكر كانت قياساً لانصا ، ثم نسوا أنفسهم - أو تناسوا عمدا
فاذا أرادوا اثبات التقليد للصاحب قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » !!

قال أبو محمد : وهذا عجب ما شئت منه !! فان كان هذا الحديث صحيحا فقد
صح النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبي بكر بعده ، ثم
على خلافة عمر بعد أبي بكر ، وبطل قولهم : إن بيعة أبي بكر كانت قياساً
على صلته بالناس ، وان كان هذا الحديث لا يصح فلم يحتجوا به في تقليد
الأمم من الصحابة ؟ أف يكون أقبح من هذه المناقضات بما يبطل بعضه
بعضاً ؟ ! ولكن إنما شأن القوم نصر المسألة التي يتكلمون فيها بما أمكن :
من حق أو باطل أو ضحكة ، أو بما يهدم عليهم سائر مذاهبهم ، ليوهموا من
بحضرتهم من المفرورين بهم أنهم غالبون فقط ، فاذا تركوها وأخذوا في
غيرها ، لم يبالوا أن ينصروها أيضاً بما يبطل قولهم في المسألة التي تركوا ،
وهكذا أبداً !!! ونعوذ بالله من الخذلان *

واحتجوا بأن أبا بكر قاتل أهل الردة مع جميع الصحابة قياساً على منع
الصلاة ، واحتجوا في ذلك بما روى من قوله : لا قاتل من فرق بين الصلاة
والزكاة . حتى إن بعض أصحاب القياس قال : على هذا عول أبو بكر ، لا على
الآية التي في براءة .

قال أبو محمد : وهذا من الجرأة واستحلال الكذب ونسب (٢) الضلال
إلى أبي بكر بحيث لا يرمى وراءه ، ومن نسب هذا إلى أبي بكر فقد نسب إليه

(١) رواه أحمد في المسند (ج ١ ص ٥) عن عفان عن أبي عوانة بإسناده ومعناه مطولا

(٢) النسب مصدر كالنسبة

الضلالة ، وقد أعاده الله من ذلك . وبيان كذبهم في هذا الاعتراض أوضح من كل واضح ، لأن أبا بكر لم يقل : لا تأتلتهم لأنهم فرقوا بين الصلاة والزكاة وإنما قال : لا تأتلتن المفرقين بين الصلاة والزكاة ، وإنما فعل ذلك - بلا شك - وقوفا عند الزام الله تعالى لنا والمسلمين قديما وحديثا ، اذ يقول تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) . فلم يباح الله تعالى لنا ترك سبيلهم إلا باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فهذا الذي حمل أبا بكر على قتالهم ، لا ما يدعونه من الكذب المفضوح من القياس الذي لا طريق له ههنا . وصدق أبو بكر في إيجابه قتال من فرق بين الصلاة والزكاة ، لأن نص الله تعالى عليهما سواء ، وليست إحداهما أصلا والأخرى فرعا فيجب قياس الفرع على الأصل . وهذا تخليط ماشئت منه !! ولو اتعظوا بهذا القول من أبي بكر ، فلم يفرقوا ما ساوى النص بينه ، لكان أولى بهم ، لكنهم لم يفعلوا ، بل قالت طائفة منهم : الزكاة تجزى بلانية ، والصلاة لا تجزى إلا بنية ، والصلاة تلزم العبد ، والزكاة لا تلزمه وان كان ذا مال .

وأما في سائر النصوص فلا يبالون أن يقولوا في بعض النص : هذا مخصوص ، وفي بعضه : هذا عموم ، وفي بعضه : هذا واجب ، وفي بعضه : هذا نذوب ، ومثل هذا لهم كثير *

وقد عارض الصحابة أبا بكر بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » .

قال أبو محمد : ونسوا - رضى الله عنهم - الآية التي ذكرنا آنفا في براءة ، وكلهم قد سمعها ، لأنها في سورة براءة التي قرئت على الناس كلهم في الموسم في حجة أبي بكر سنة تسع .

وفي الجملة أيضا أبو هريرة وابن عمر ، وكلاهما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، كما حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا أبو غسان مالك بن عبد الواحد المسمعي ثنا عبد الملك بن الصباح عن شعبة عن واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا (١) عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله ».

قال مسلم : وحدثناه أمية بن بسطام ثنا يزيد بن زريع ثنا روح عن الملاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقاتل الناس (٢) حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ».

قال أبو محمد : فلولاً هذه النصوص من القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم مترك الصحابة الحديث الذي تعلقوا به ، ولكن ليس كل أحد يحضره في كل حين ذكر كل ما عنده *

واحتجوا باجماع الأمة على استخلاف امام اذا مات امام ، ولا نص على المستخلف *

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه ، لأن النص قد صح بطاعة أولى الأمر منا ، وجاءت الآثار الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب

(١) في مسلم (٢٣ : ١) « فعلوه »

(٢) كذا في الاصل ، وفي صحيح مسلم (٢٣ : ١) « أمرت أن أقاتل الناس »

الطاعة للأئمة ، ولزوم البيعة ، وهذا يوجب استخلاف امام اذا مات الامام ، فهو نص صحيح على وجوب الاستخلاف لمن يوثق بدينه ، ويقوم بأمر المسلمين من قريش ، نصوصاً بيّنة على وجوب العدل على الامام والرفق بالرعية والنصح لهم ، فصفات الامام منصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّنة واضحة ، فمن كانت فيه تلك الصفات فقد نص على تقديمه وافراده بالامر ماعدل ، كالامر بالعق ، ولا حاجة بنا الى تسمية المعتقد ، وإيجاب الاضحية والنسك ، ولا حاجة بنا الى صفة لونها ، وهكذا جميع الشريعة ، وليت شعري أى مدخل للقياس فى هذا ؟ إن هذا الامر كان ينبغى لكل ذى عقل أن يستحي من الاحتجاج بمثله *

واحتجوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاني بعدى » قالوا لنا : فقولوا : إنه يكون بعده رسول ، لانه انما أخبر بأنه لا يكون بعده نبي ، ولم يقل : لا رسول بعده .

قال أبو محمد : وهذا جهل مظلم ممن أتى بهذا ، لان هذا من جوامع الكلام التى أوتىها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، فلو قال عليه السلام : لا رسول بعدى ، لأمكن أن يكون بعده نبي ، لكن اذ قال : « لاني بعدى » فقد صح أنه لا رسول بعده ، لان كل رسول فهو نبي بلا شك ، ولا سبيل الى وجود رسول ليس نبيا ، فبطل هذا التويه الضعيف . على أن هذا كله لو صح لهم كما ادعوه - ومعاذ الله من ذلك - لما كان فى شئ منه دليل على قياس التين على البر ، ولا على وجوب القياس فى الشرائع ، فكيف وكل ما أتوا به عليهم هو لا لهم . والحمد لله رب العالمين *

وقد حدثنا احمد بن محمد بن الجصور ثنا وهب بن مسرة ثنا ابن وضاح ثنا ابو بكر بن أبى شيبه ثنا عبد الله بن ادريس الاودى عن المختار بن فلفل عن أنس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان النبوة والرسالة قد انقطعت

فجزع الناس ، فقال : قد بقيت مبشرات ، وهن جزء من النبوة (١) *
قال أبو محمد : واحتجوا بأن الحائض انما أمرت بالتيمم إذا عدت الماء في
السفر قياسا على الجنب.

قال أبو محمد : هذا تمويه ضعيف ، ومعاذ الله ان نأمر الحائض بذلك قياسا ،
بل بالنص ، وهو قول الله تعالى إذا أمر باعزال الحيض حتى يطهرن : (فإذا
طهرن فأنوهن من حيث أمركم الله) فأمرهن الله تعالى بالطهور جملة ، وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » . فالتراب
طهور ، والماء طهور بالنص ، وفسر الاجماع أن التراب لا يستعمل مادام يوجد
الماء لغير المريض ، أو من أوجبه له النص ، فدخلت الحائض في هذا النص ،
ولقد كان ينبغي لمن فرق بين الحائض والجنب فيما أباح لها من قراءة القرآن
ومنعه الجنب من ذلك : - أن يعلم أنه قد ترك القياس *
واحتجوا أيضا بإيجاب الزكاة في الجواميس ، وأنه انما وجب ذلك قياسا
على البقر .

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لان الجواميس نوع من أنواع البقر ،
وقد جاء النص بإيجاب الزكاة في البقر ، والزكاة في الجواميس لانها بقر ، واسم
البقر يقع عليها ، ولولا ذلك ما وجبت فيها زكاة ، وكذلك البخت (٢) والمهاري
(٣) والفوالج (٤) هي أنواع من الابل ، وكذا الضأن والماعز يقع عليهما اسم

(١) رواه الحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٢٩١) من طريق عبد الواحد بن زياد عن المختار
بن فلفل ، وصححه علي شرط مسلم ووافقه الذهبي ، ووقع في الاسناد هناك في النسخة المطبوعة
سقط في أوله ، ظاهر أنه من الطابع أو الناسخ .

(٢) بضم الباء واسكان الحاء المعجمة : هي الابل الحراسانية تنج من بين عربية وفالج
وهي جمال طوال الاعناق ، ومفرده : بختى وبختية ، وهي كلمة أعجمية ، وقال بعضهم : عربية
(٣) مهرة - بفتح الميم واسكان الهاء - حى عظيم ، وابل مهرة منسوبة اليهم ، والجمع
مهاري ، بتشديد الياء ، ومهاري - بتخفيفها مع فتح الراء ومع كسرهما ، ومهاري بحذف الياء
(٤) الفلج - بفتح الفاء واسكان اللام - والفالج : الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من
السند للفعلة ، والجميع فوالج

الغنم . وقد قال بعض الناس : البخت ضأن الابل ، والجواميس ضأن البقر .
وقد رأينا الحمر المريسية وحر (١) الفجاليين (٢) وحر الاعراب والمصامدة (٣)
نوطا واحدا ، وبينها من الاختلاف أكثر مما بين الجواميس وسائر البقر .
وكذلك جميع الانواع *

واحتجوا بأن الناس قاسوا على ذي الحليفة ، وأنهم قاسوا ذات عرق على قرن .
قال أبو محمد : وهذا كذب وباطل ؛ لأن الحديث في توقيت ذات عرق
لأهل العراق مشهور ثابت مسند ، لا يجمله من له بصر بالحديث .

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن اسحق بن السليم القاضي ومحمد بن
معاوية ، قال ابن اسحاق : ثنا أبو سعيد بن الأعرابي ثنا سليمان بن الأشعث
ثنا هشام بن بهرام ، وقال ابن معاوية : ثنا أحمد بن شعيب أخبرني محمد بن عبد الله
بن صمار ثنا أبو هاشم محمد بن علي ، قال ابن بهرام : ثنا المعافى بن عمران ، وقال
أبو هاشم : عن المعافى بن عمران ، ثم اتفقا : عن أفلح بن حميد عن القاسم بن
محمد بن أبي بكر عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل
العراق ذات عرق » (٤)

قال أبو محمد : هشام بن بهرام ثقة ، والمعافى ثقة جليل ، وأفلح بن حميد
كذلك . (٥)

(١) بفتح الميم وكسر الراء المشددة ، نسبة الى « مريسية » قرية بمصر وولاية من ناحية
الصعيد ، اليها تنسب الحمر المريسية وهي من أجود الحمر وأمشاها ، هكذا قال ياقوت ، وضبطه
السمعاني مثله أيضا ، وضبطه في القاموس بكسر الميم مع تشديد الراء ، وفي اللسان بفتح الميم
وتخفيف الراء وحذف الهاء التي في آخره فيكون بوزن أمير ، والراجع ما قاله ابن السمعاني وياقوت .
(٢) لعلمهم بأثعوا الفجل .

(٣) نسبة الى مصمودة وهي قبيلة بالمغرب ، وفيه موضع يعرف بهم .
(٤) رواه أبو داود (٧٧:٢) مختصرا هكذا ، ورواه النسائي (٧:٢) مطولا في المواقيت
واختصره المؤلف .

(٥) في التهذيب (٣٦٧:١) : « قال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح قوله :
ولاهل العراق ذات عرق . قال ابن عدي : ولم ينكر أحد سوى هذه اللفظة ، وقد تفرد بها عن

وأما قياسهم على ذى الخليفة فهذان لا يدري ماهو ؟ ! ولا ماذا قياس عليه ؟ ! والمواقيت مختلفة فمنها ذو الخليفة على عشر ليال ، ومنها الجحفة على ثلاث ليال ، ومنها قرن على أكثر من ليلة ، ومنها يعلم على ليلة ، فعلى أى هذا يقاس ؟ إن هذا لا مر لا يفهمه ذولب ! *

واحتجوا بما روى من قول ابن عمر : فعدل الناس بصاع من شعير مدين من بر *

قال أبو محمد : وهذا من طرائف ما احتجوا به ! لأن المحتج به - إذا كان مالكيًا أو شافعيًا فهو مخالف لهذا الإجماع عنده ، ومن أقر على نفسه بأنه مخالف للإجماع فأقل ما عليه اعترافه بأنه مخالف للحق ، ثابت على الباطل ، غير تأتب عنه ، وهذا فسق مجرد .

ومن أعجب العجب احتجاج المرء بما لا يراه حجة ! ولكن هذا غير بديع منهم !! (١)

فهذا أبو حنيفة يحتج أن الخيار لا يكون إلا ثلاثة أيام لا أكثر بمحدث المصرة ، فاذا قيل له : فهذا الذى تحتج به أتأخذه ؟ قال لا .

وهذا مالك احتج فى تضمين القائد والسائق ما تجنيه الدابة المسوقة والمقودة بأن عمر غرم بنى سعد بن ليث نصف دية رجل من جهينة أصاب إصبعه رجل من بنى سعد بن ليث كان يجرى فرسه فمات الجهني ، فاذا سئل أتبدى المدعى عليهم فى هذا المكان كما فعل عمر ؟ قال : لا يجوز ذلك ، واذا قيل له : أنغرم المدعى عليهم بغير أن يخاف المدعون كما فعل عمر فى هذا المكان ؟ قال : لا يجوز ذلك ، واذا قيل له : أنقتصر فى هذا المكان على نصف

أفصح - معافى - يعنى ابن عمران - وهو عندى صالح واحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة - وأفصح ثقة وكذلك المعافى كما قال ابن حزم ، فانكار هذه الكلمة بدون دليل لا يضعف الحديث ولذلك قال الذهبي فى الميزان : « هو صحيح غريب » (١: ١٢٧)

(١) أى ليس هذا أول مرة احتجوا بما لم يروه حجة ، قال الاحوص :

غرت فاتمت فقلت : انظرينى ليس جهل أنتيه ببديع !

الدية كما فعل عمر؟ قال: لا يجوز ذلك، وإذا قيل: أتجعل ما جنى الذي يجري فرسه على طاقته في هذا المكان كما فعل عمر؟ قال: لا يجوز ذلك، ثم يجعل هذا الحديث نفسه حجة في تضمين القائد والسائق قياساً على الراكب!! وهذا عجب عجيب (١).

ثم تلاه في ذلك ابن الجهم، فاحتج أنه لا يجوز من ذبح الهدى أو الاضحية ليلاً بالنهي عن حصاد الليل وجداده (٢)، فإذا قيل له: أتنمى من حصاد الليل وجداده؟ قال: لا. فهو يخالف ما أقر أنه حجة فيما ورد فيه، ويحتج به فيما ليس منه في ورد ولا صدر.

ثم تلاه في ذلك ابن أبي زيد، فاحتج في مخالفته نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على القبر بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء رضى الله عنها، فإذا سئل: أتأخذ بصلاته عليه السلام على قبر المسكينة السوداء؟ قال: لا.

قال أبو محمد: وهذا كثير منهم جداً، كاحتجاج المالكيين في شق زقاق الحمر وكسر أوانيها بالحديث الوارد في احراق رحل الغال، فإذا قيل لهم:

(١) في الموطأ (ص ٣٣٣): «دية الخطأ في القتل. مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك وسليمان بن يسار: أن رجلاً من بني سعد بن ليث أجرى فرساً فوطئ على أصبع رجل من جهينة فقتل منها فمات، فقال عمر بن الخطاب للذي ادعى عليهم: أتخلفون بالله خمسين يمينا ما مات منها؟ فأبوا وتخرجوا، فقال للآخرين: أتخلفون أتم؟ فأبوا، فنقض عمر بشرط الدية على السعديين. قال مالك: وليس العمل على هذا، يعني في الاستحلاف وفيه أيضاً (ص ٣٤٠): «قال مالك: القائد والسائق والراكب كلهم ضامن لما أصابت الدابة إلا أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شيء ترمح له، وقد قضى عمر بن الخطاب في الذي أجرى فرسه بالعقل. قال مالك: فالقائد والسائق والراكب أحري أن يغرموا من الذي أجرى فرسه» وانظر شرح الزرقاني (٤: ٣٣ و ٤٧). ومعنى قول المؤلف: «أتبدي المدعى عليهم»: أتجعلهم يبدؤون بالحلف.

(٢) بفتح الجيم وكسرهما مع دالين مهملتين، وهو قطع ثمر النخل، وضبطه بعضهم بذالين معجمتين، والراجع الأول. وانظر ما كتبناه على خراج يحيى بن آدم رقم ٤٢٢-٤٢٦.

أنحرقون رجل الغال ؟ قالوا : لا .

وقد رأيت لرجل منهم يدعى الأبهري ويكنى بأبي جعفر احتجاجاً أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم بحديث رواه « إن الصداق لا يكون أقل من عشرة دراهم » ! ! ومثل هذا من نوادرهم كثير . وحسبنا الله ونعم الوكيل *
ثم نرجع إلى ما احتجوا به من قول ابن عمر « فعدل الناس بصاع من شعير نصف صاع بر » فأول ذلك أن ابن عمر الذي يروون عنه هذا القول لا يرضى به ولا يقول به .

حدثنا أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن مطرف ثنا عبد الله بن يحيى بن يحيى ثنا أبي ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر : أنه كان لا يخرج في زكاة الفطر إلا التمر لإمرأة واحدة ، فإنه أخرج شعيراً . (١)

حدثنا محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر الزاهد ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى بن معاوية ثنا وكيع عن عمران بن حدير (٢) عن أبي مجلز قال : قلت لابن عمر : إن الله تعالى قد أوسع ، والبر أفضل من التمر ، قال : إن أصحابي سلكوا طريقاً فأما أحب أن أسلكه *

حدثنا أحمد بن عمر بن أنس ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا إبراهيم بن محمد الدينوري ثنا ابن الجهم ثنا معاذ بن المثني ثنا مسدد ثنا اسماعيل بن إبراهيم ثنا محمد بن اسحاق حدثني عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام (٣) عن عياض بن سعد (٤) قال : ذكرت لأبي سعيد الخدري صدقة الفطر ، فقال : لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط ، فقلت له :

(١) الموطأ (ص ١٢٤)

(٢) حدير بضم الحاء وفتح الدال المهملة وآخره راء

(٣) حزام بكسر الحاء المهملة وفتح الزاي ، وفي الأصل بالراء ، وهو ضعيف

(٤) هو عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي فنسب إلى جده

أو مدين من قمح ؟ قال : لا ، تلك قيمة معاوية ، لا أقبلها ولا أعمل بها (١) .
قال أبو محمد : أف يكون أعجب ممن يدعى الاجماع على قول يقول ابن عمر
ان الصحابة على خلاف ذلك الاجماع كما ذكرنا ، وانه لا يخرج البر أصلاً اتباعاً
لطريق أصحابه ! ثم يقول أبو سعيد : تلك قيمة معاوية ، لا أقبلها ولا أعمل
بها ! فأين الاجماع ؟ لولا الجنون وقلة الدين ! *

ومن طرائف الدهر قول الطحاوي ههنا : انما أنكر أبو سعيد المقوم
لا القيمة (٢) ! فيكون أعجب من هذه المهاجرة (٣) وهو يذكر أنه قال أبو
سعيد - وقد ذكر القيمة - : لا أقبلها ولا أعمل بها ! فهل ضمير المؤنث
راجع الى القيمة ؟ هذا مالا يشك فيه ذو بصر بشيء من مخاطبات الناس ،
ولكن الهوى يعمى ويصم !

حدثنا أحمد بن عمر المذرى ثنا عبد الله بن حسين بن عقال ثنا إبراهيم
بن محمد الدينورى ثنا محمد بن أحمد بن الجهم ثنا موسى بن اسحق الانصارى
ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن الاسود عن
عائشة أم المؤمنين قالت : كان الناس يعطون زكاة رمضان نصف صاع ، فأما
إذ وسع الله تعالى على الناس فاني أرى أن يتصدق بصاع .

فصح بما ذكرنا أن (قول) (٤) ابن عمر وطائفة : « فعدل الناس بذلك
مدين من بر » إنما هو على الانكار لفعل من فعل ذلك ، وبرهان هذا ثبات
ابن عمر وطائفة على صاع صاع ، لا على ما ذكرنا من عمل الناس ، فلو كان عمل

(١) رواء بهذا اللفظ الطحاوي في معاني الآثار من طريق ابن اسحاق (١ : ٢١٩)
(٢) معاني الآثار (١ : ٣٢١) ولفظه « لانه - يعني أبا سعيد - في ذلك لم ينكر القيمة
وانما أنكر المقوم ! »

(٣) كذا في الاصل ، ولعل محته « المهاترة » وهي القول الذي ينقض بعضه بعضاً
(٤) كلمة « قول » سقطت من الاصل ، وهي واجبة لتصحيح الكلام كما هو ظاهر

الناس عندهما حقا لما وسمعهما خلافة ، فبطل تمويههم . وبالله تعالى التوفيق .
مع ان عائشة لم تقل نصف صاع من بر ، ولعلها عنت من لا يجد أكثر
من نصف صاع شعير ، إلا أنه لا شك أن ما حكته من فعل الناس في ذلك لم
يكن عندها حجة ، ولا عملا مرضيا ، لكن كقولها - إذ أمرت هي وأمها
المؤمنين أن يخطر على حجرهن بجنابة سعد فانكر الناس ذلك - فقالت :
ما أسرع الناس الى انكار ما لا علم لهم به !! *

وقالوا : قد وجدنا مسائل مجمع عليها ولا نص فيها ، فصح أنها قياس .
قال ابو محمد : قد ذكرنا هذه المسألة في باب الاجماع من ديواننا هذا
وتكلمنا عليها ، وبينناها - بعون الله تعالى - غاية البيان ، وأرينا البراهين
الضرورية على أن ذلك لا يجوز البتة ، وأنها إنما هي أحوال كانت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقرها وقد علمها *

ومن ذلك القراض ، وليس ههنا شيء يقاس عليه جواز القراض ، بل
القياس يمنع من جوازه ، لانه إجارة الى غير أجل ، وعلى غير عمل موصوف
وبأجرة فاسدة ، ربما لم يأخذ شيئا فضايع عمله ، وربما أخذ قليلا أو كثيرا
وهكذا القول في سائر الاجماعيات من المسائل .

مع أن قولهم : إنها عن قياس - : خبر كاذب ، ودعوى بلا دليل ، والبرهان
قد قام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع واجبات الاسلام ،
وحلاله وحرامه ، فكل ما أجمع عليه فعن الرسول وبيانه بلا شك ، هذا هو
اليقين ، إذ لا يجوز اجماع الناس على شريعة لم يأت بها نص ، فبطل أن يكون
عن قياس . وبالله تعالى التوفيق *

واعترضوا ههنا على من أجاب من أصحابنا في هذه المسألة بأن قال :
الناس مختلفون في القياس بلا شك ، فكيف يجوز أن يجمعوا على ما اختلفوا
فيه ؟ وهذا تخليط ظاهر .

قال أبو محمد : وهذا جواب صحيح عياني ، لا مجال للشك فيه ، فاعترض بعض أصحاب القياس فيه بأن قال لنا : إنكم تجيزون الاجماع على سنن كثيرة أتت في أخبار الآحاد ، وقد علمتم أن أخبار الآحاد مختلف في قبولها ، وهذا هو الذي أنكرتم .

قال أبو محمد : وهذا تمويه ضعيف منحل ، ظاهر الانحلال ، لاننا لم ندع اجماع الناس على ما اختلفوا عليه من قبول خبر الواحد ، وانما قلنا ونقول : إن الامة كلها مجمعة على قبول ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا خلاف بين أحد ممن ينتمى الى الاسلام في ذلك من جميع الفرق أولها عن آخرها ، ثم اختلفوا في الطريق المؤدية الى معرفة صحة ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلنا نحن : خبر الواحد العدل من جملة ذلك ، وقال آخرون : ليس من جملة ذلك ، ثم تأتى سنن قلنا نحن : صحت عندنا من طريق الآحاد ، وقال من خالفنا : إنما صحت عندنا من طريق التواتر ، ولو لم تأت إلا من طريق الآحاد فقط ما أخذنا بها .

فهذه الصفة من النقل هو الذى اتفق الناس كلهم من المسلمين على قبوله ، وأجمعوا على الاخذ به ، كاجماع الناس على أن خمس من الابل شاة ، وعلى أن فيما سقى بالنضج من القمح والشعير نصف العشر ، وسائر ما أجمعوا عليه من آيات النبوة التى جاءت من طريق الكافة ، وجاءت أيضا من طريق الآحاد ، وليس هكذا أمر القياس الذى ادعوه .

ولكننا لا ننكر أن تأتى مسائل تستوى في حكم القياس على أصولهم وقد صح بها نص أو اجماع أيضا فأخذنا نحن بها ، لان النص أتى بها أولانها اجماع ، ولم نبال وافقت القياس أو خالفته .

وأیضا ، فان من ينكر القياس ينكره على كل حال ، وبكل وجه ، وفي كل وقت ، وليس في فرقة من فرق المسلمين أحد ينكر الخبر جملة ، بوجه من

الوجوه ، بل كلها مجمعة - بلا خلاف - على أن الديانة لا تعرف إلا بالخبر ،
وانما أنكرت طوائف خبر الواحد ، وقالت بخبر التواتر ، وقال آخرون بالخبر
المشهر (١) ، وقال آخرون بخبر الواحد المعدل ، فالترق بين ما أنكرنا وبين
ما نظروه به بين واضح . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بإيجاب التمييز على المسمى ، قالوا : وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا من ذلك المزار (٢) ، ليت شعري ! على أي شيء
قيس التمييز ، ان كانوا انما قالوا به قياسا ؟! وأما نحن فانا قلنا به للنص الوارد
في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن لا يجلد أحد في غير حد
أكثر من عشر جلدات ، ، وأما السجن فانا هو منع للمسجون من الأذى
للناس ، أو من الفرار بحق لزمه ، وهو قادر على أدائه فقط ، وهذا واقع تحت
قوله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان)
وله حد لا يتجاوز ، وهو توبة المسجون واقلعه ، أو خروجه عما لزمه من
الحق ، أو موته ان فعل به ذلك قصاصا *

واحتجوا أيضا بالتوجه الى القبلة عند المعاينة ، فاذا غبناعنها فبالاجتهاد .
قال أبو محمد : وهذا من ذلك التخليط ، وليس ههنا شيء قيس عليه ذلك
بوجه من الوجوه ، ولا هو أيضا موكل الى الرأي ، ولا الى الاستحسان ،
ولكنه نص من الله تعالى إذ يقول : (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)
فأما وصولنا الى معرفة جهة القبلة فبالدليل الذي أنكرناه علينا ، ولم يعرفوا
ما هو وظنوه قياسا ، وهذه مسألة يلوح فيها - لمن له أدنى حس - الفرق بين
الدليل والقياس ، لأن جهة طلب القبلة ليس قياسا أصلا ، ولا ههنا شيء يقاس
عليه ، ولا هو موكل الى رأي كل انسان ، فيستقبل أي جهة شاء ، ولا الى

(١) في الاصل بالخبر «المضطر» ولا معنى لها ، بل الصواب «المشهر» أو «المشهور»

(٢) كذا في الاصل

استحسانه ، فصح أنه يتوصل الى ذلك بدليل ليس رأيا ولا قياسا ولا استحسانا ، وإنما كان يكون قياسا لو كنا اذا خفيت عنا الكعبة توجهنا إلى بيت المقدس قياسا عليها ، لأنها قد كانت أيضا قبلة ، أو إلى المدينة ، وهذا كفر من قائله . وهذا نحو قولكم : لما حرم البر بالبر نسيئة حرمتنا التين بالتين نسيئة ، وإنما الدليل على جهتها مطالع الكواكب والشمس ومعرفة نسبة العرض من الطول *

وقالوا أيضا : قد أسقطتم الزكاة عن الثياب ، قياسا على سقوطها عن الحمير ، وتركتم أخذ الزكاة من الثياب بعموم قول الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وقوله تعالى : (وآتوا الزكاة)

قال أبو محمد : وكذبوا في ذلك ماشاؤا ، ومعاذ الله أن نترك أخذ الزكاة من الثياب قياسا على الحمير ، ولكن لما كانت الآيتان المذكورتان لم ينص عز وجل فيهما على مقدار ما يؤخذ في الزكاة ، ولا متى يؤخذ ، لم يحل لأحد العمل بما لم يبين له ، إذ لا يدرى أياخذ الأقل أو الاكثر ، أو كل يوم أو كل شهر أو كل سنة ، أو مرة من الدهر ، ووجب عليه طلب بيان الزكاة في نص آخر ، فوجدناه صلى الله عليه وسلم قد قال : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » قال هذا في حجة الوداع ، بعد نزول : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بيقين ، وبعد نزول : (خذ من أموالهم صدقة) بيقين لاشك فيه عند أحد من المسلمين ، لأن هاتين الآيتين نزلتا في صدر الهجرة ، فوجب بهذا النص أن لا يؤخذ من مال أحد شيء إلا بنص على أخذه باسمه ، فما نص عليه السلام في وجوب أخذه في الزكاة وجب قبوله ، وما لم ينص على وجوبه فلا يحل أخذه لاحد ، فهذا سقطت الزكاة عن الثياب والعروض كلها على كل حال . وأيضا فقد قال عليه السلام : « ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو

تمر صدقة (١) « و » دون « في لغة العرب بمعنى : غير ، وبمعنى أقل ، قال تعالى : (من دون الله أولياء) يريد من غير الله ، فوجب به هذا الحديث أن لا يؤخذ شيء من غير التمر والحب إلا ما جاء النص على وجوب أخذه بعينه واسمه ، وليس حمل لفظة «دون» على بعض ما تقتضيه أولى من حملها على كل ما تقتضيه .

وأيضاً: فإن سقوط الزكاة عن الثياب المتخذة لغير التجارة اجماع لا خلاف فيه من أحد ، والاجماع واجب الاتقياد له ، وقد كان يلزمهم - وهم الموجبون لاستعمال القياس والتدين به - أن يوجبوا الزكاة في الثياب ، قياساً على وجوبها في القمح والتمر والذهب والفضة ، لأن هـ - مذاكله موات لحيوان ، فالثياب بالذهب والفضة والقمح والتمر أشبه منها بالحرير ، وليت شعري ! ما الذي أوجب عندهم قياس الثياب على الحرير ، دون أن يقيسوها على الغنم والابل ، فيوجبوا فيها الزكاة ؟ لأن الثياب لا تكون إلا من جلود أو نبات ، إلا ما شذ كالحرير ، وهو أيضاً من حيوان ، فقياسها على ما هي مأخوذة منه أولى من قياسها على ما لا شبه بينها وبينه ، هذا إن كان القياس حقاً ، بل ههنا قياس هو أقرب وأشبه على أصولهم ، وهو قياس الثياب المقتناة على الثياب المتخذة للتجارة ، وكما أوجب المالكيون الزكاة في غير السائمة قياساً على السائمة ، وكما قالوا : يجمع بين الذهب والفضة في غير التجارة ، كما يجمع بينهما في التجارة وبين سائر العروض المتخذة للتجارة ، فبطل تمويههم . والحمد لله رب العالمين * واحتجوا أيضاً بوجوب الزكاة في الذهب ، وقالوا : هو قياس على الفضة قال أبو محمد : وهذا في الفساد كالذي قبله ، لأن الحرير في زكاة الذهب ووجوب حق الله تعالى فيه - : أشهر من أن يجهله ذو علم بالآثار . ثم اختلف العلماء ،

(١) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي سعيد ، وانظر ما كتبناه فيه في شرح الحراج

فقلت طائفة: بيان المأخوذ منه مرجوع فيه الى الاجماع ، إذ لم يصح فيه أثرنا أجمع المسلمون على وجوب تزكيته من الذهب قلنا به ، وما اختلفوا فيه لم نوجبه إلا بنص ، وما اتفقوا فيه ثم اختلفوا لم نزل عن إجماعهم إلا بنص وبالله تعالى التوفيق .

وقالت طائفة : بل في المندار الذي يجب فيه الزكاة من الذهب نص صحيح ، قالوا جب الوقوف عنده . وبهذا نقول *

واحتجوا أيضا بتسويتنا في حديث عتق الشقص واشترط مال العبد بأننا سوين بين العبد والامة في ذلك . وهذا خطأ ، بل النص قد جاء في ذلك بلفظ مملوك ، وهذا اسم يقع على الامة كوقوعه على العبد . وأيضا : فان لفظة العبد واقعة على الجنس ، وقولنا عبيد يقع على الذكور والاناث ، لانك تقول : عبد وعبدة بلا خلاف من أهل اللغة ، ولهم علينا في خاصتنا اعتراض تنبه عليه ، وهو : أن أصحابنا لا يجوزون المزارعة ، ونحن نجيزها ، وهذا الاعتراض علينا وعلى أصحابنا في المساقاة ، فانهم يقولون : إن الشروط فاسدة بقوله عليه السلام : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » فأنتم اذا أجزتم المساقاة والمزارعة على النصف فلكم مقال ، لفعله عليه السلام في خيبر ، فلم أجزتموها بالثلث والرابع ؟ وقد جاء النهي نصا عن ذلك ، فهل هذا إلا قياس الثلث والرابع على النصف ؟

قال أبو محمد : ومعاذ الله أن نقول قياسا ، وما قلنا ذلك إلا اتباعا للاجماع ، فان الامة كلها - بلا خلاف من أحد منها - مساوية بين النصف وبين سائر الاجزاء يقينا ، فمن مانع من كل ذلك ، قاطع على أن حكم كل ذلك سواء ، ومن مبيح لكل ذلك ، قاطع على أن كل ذلك سواء ، فقد صح الاجماع يقينا على أن حكم النصف وسائر الاجزاء سواء . ثم وجدنا النص قد جاء بالمساقاة والمزارعة على النصف ، فوجب القول به ، وصح بالاجماع أن حكم سائر الاجزاء

كحكم النصف ، والنصف حلال ، فسائر الاجزاء حلال ، وهذا برهان ضروري متيقن ، لا يجوز خلافه . وبالله تعالى التوفيق .

وأیضا : فان المتعاقدين على النصف والنصف ، فقد تعاقدوا على مادون النصف بدخول ذلك في النصف ، فاذا اقتصر أحدهما على بعض ماله أن يعاقد عليه مع سائره فذلك جائز له بالنص المجيز له أن يعاقد على مادون النصف مع قوله تعالى : (ولا تنسوا الفضل بينكم) فتجافيه عن بعض ماله أن يشترطه فضل منه *

واحتجوا بقيم المتلفات ومهر المثل ومقدار المتعة والنفقات ، وان كل ذلك لانص فيه ، قالوا : فوجب الرجوع الى القياس

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه البتة ، ولا للقياس هنا مدخل أصلا لانه ليس ههنا شيء آخر منصوص عليه يقيسون عليه هذه الاشياء ، وهذا هو القياس عندهم ، فبطل تمويههم : ان هذا قياس ، وما هلو إلا نص جلي ، لا داخلة فيه ، وهو قول الله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فهل في البيان أكثر من هذا ؟ وهل هذا إلا نص على كل قصة وجب فيها ضمان المثل ؟ فأى معنى للقياس فيمن أتلف لا آخر ثوبا قيمته مائة دينار فقضى عليه بثوب مثله ، فان لم يوجد مثله من القيمة في سوق البلد الذى وقع فيه الغصب ، أو الذى وقع فيه الحكم ؟ ! وكذلك امرأة وجب لها مهر مثلها بالنص ، فعلم مقدار ما تطيب به نفس مثلها ، في المعهود الذى أحالنا الله تعالى عليه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم . وكذلك نص الرسول عليه السلام على أن للازواج (١) والاقارب والمماليك النفقة والكسوة بالمعروف ، وسأوى في ذلك بين الاقارب وبين من ذكرنا ، وأحالنا على المعروف ، والمعروف هو غير المنكر ، فهو ما تعارفه الناس في نفقات من ذكرنا ، وما فيه مصالحهم

(١) في الاصل « على أن الازواج » وهو غير واضح فصححناه هكذا

من كسوة معروفة لامثالهم ، واسكان وغير ذلك ، مما لا قوام للمعاش إلا به ،
مما لا جوع فيه ولا عرى ولا عطش ولا برد ، ولا شهرة ولا اتضاع ، ولا اسراف
ولا تبذير ، ولا تقصير ولا تقتير ، فهذا هو المنكر ، وضده هو المعروف ،
فأين القياس ههنا ؟! وعلى أى شئ قاسوا ما ذكرنا ؟! فاذ ليس ههنا شئ يقاس
عليه ما ذكرنا البتة فقد بطل أن يكون قياسا ، وبطل تمويههم في ذلك *
واحتجوا أيضا بأروش الجراحات والجنايات والديات .

قال أبو محمد : وهذا في التوبة كالذى قبله ، وقولنا في ذلك : ان كل ما أوجبه
من ذلك نص وقف عنده ، وما لم يوجبه نص فهو ساقط لا يقضى به ،
لنص الوارد : ان دماءنا وأموالنا علينا حرام . وماتيقن أنه أجمع عليه
واختلف في مقداره - : وجب من ذلك أقل ما قيل فقط ، وما عدا ذلك فتحكم
في الدين لا يحل .

وأى شئ في معرفة مقدار شيع الناس في الجمهور في أقواتهم في ذلك
البلد مما يكون فيه للقياس معنى ؟! وكذلك ما اتفقوا على وجوبه في المتعة ،
وهل شئ من هذا يوجب تحريم البلوط بالبلوط متفاضلا ؟! إن انطلاق
اللسان بمثل هذا لعظيم . ونعوذ بالله من نصر الباطل والتماذى عليه .

فهذا كل ما احتجوا به من دلائل الاجماع ، قد بينا بحول الله تعالى وقوته
أنه حائد عليهم ، ومبطل للقياس . والحمد لله كثيرا كما هو أهله *

واحتجوا أيضا بأحاديث وردت عن الصحابة رضى الله عنهم ، كرسالة
منسوبة الى عمر رضى الله عنه ذكروا أنه كتب بها الى أبى موسى ، وكقول
ابن عباس : ولا أرى كل شئ إلا مثله ، ولو لم يعتبروا ذلك إلا بالاصابع ،
وأرايت من ادهن ، وعن سعد : أينقص الرطب اذا يبس ، وعن معمر بن
عبد الله : أخشى أن يضارع (١) وعن أبى سعيد : فأبما أولى ، التمر أو الورق ؟

(١) سيد كره المؤلف - وكذلك ما قبله وما بعده - قريبا ان شاء الله

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : اذا سكر هــذى ، وعن علي وزيد في الجـد ، وعن علي : لو كان هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل حمزة ، وعن ابن عباس : قد أمر الله بالتحكيم بين الزوجين وفي أرنب قيمتها ربع درهم ، وعن علي في احتجاجه بمحو اسمه من الصحيفة بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسمه يوم الحديبية من الصحيفة ، وعن علي وعمر في قتل الجماعة بالواحد ، وبالقطع في السرقة .

قال أبو محمد : هذا كل ما يحضرنا ذكره مما يمكنهم أن يتعلقوا به . ونحن ان شاء الله تعالى - نذكر كل ذلك بأسانيد ، ونبين - بعون الله عز وجل - أنه لا حاجة لهم في شيء منه لوصح ، فكيف وأكثر ذلك لا يصح *
فأما رسالة عمر ، فحدثنا بها أحمد بن عمر العذري ثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي ثنا أبو سعيد الخليل بن أحمد القاضي السجستاني ثنا يحيى بن محمد بن صاعد ثنا يوسف بن موسى القطان ثنا عبيد الله بن موسى ثنا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري - فذكر الرسالة وفيها - : الفهم الفهم ، يعني فيما يتلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الامثال والاشكال ، فقس الامور عند ذلك ، ثم اعمد الى أشبهها بالحق ، وأقربها الى الله عز وجل . وذكر باقي الرسالة وحدثناها أحمد بن عمر ثنا عبد الرحمن بن الحسن الشافعي ثنا القاضي أحمد بن محمد الكرجي ثنا محمد بن عبد الله العلاف ثنا أحمد بن علي بن محمد الوراق ثنا عبد الله بن سعد ثنا أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني (١) ثنا سفيان عن ادريس بن يزيد الاودي عن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى - فذكر الرسالة وفيها - الفهم فيما يتلجلج في نفسك مما ليس في الكتاب ولا في السنة ، ثم قس

(١) العدني بالعين وفي الاصل «المدني» وهو خطأ

الامور بعضها ببعض ، ثم انظر أشبهها بالحق وأحبها الى الله تعالى فاعمل به .
وفيها أيضا : المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد ، أو مجرباً
عليه شهادة زور ، أو ظنينا في ولاء أو قرابة . وذكر باقيها .

قال أبو محمد : وهذا لا يصح ، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد
بن معدان ، وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف ، وأبوه مجهول (١)
وأما السند الثاني فمن بين الكرجي الى سفيان مجهولون ، وهو أيضا منقطع ،
فبطل القول به جملة .

ويكنى من هذا أنه لاحجة في قول أحد دون النبي صلى الله عليه وسلم ،
وكم قصة خالفوا فيها عمر .

وأياها : فلا يخلو من أن تكون صحيحة أو غير صحيحة ، فإن كانت غير
صحيحة فهو قولنا ، ولا حجة علينا فيها ، وإن كانت صحيحة تقوم بها الحجة
فقد خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي والحاضرون من خصومنا المحتجين بها :
ما فيها ، فأجازوا شهادة المجلود في الحر والزنا اذا تاب ، وأجاز مالك والشافعي
شهادة المجلود في حد القذف اذا تاب ، وهذا خلاف ما في رسالة عمر ، وإن
ادعوا إجماعاً كذبهم الاوزاعي ، فانه لا يجيز شهادة مجلود في شيء من الحدود
أصلاً ، كما في رسالة عمر التي صححوا ، وأجازوا شهادة الاخ لاخته والمولى لذي
ولائه ، ولم يجعلوها ظنينين (٢) في ولاء وقرابة ، وردوا شهادة الأب العدل
لابنه ، وجعلوه ظنينا (٣) في قرابة ، وليس إجماعاً ، لأن عثمان البتي وغيره
يجيز شهادته له ، وردوا شهادة العبد وهو مسلم . وكل هذا خلاف ما في رسالة
عمر . ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا في القياس ، ولا تكون حجة

(١) اما عبد الملك فهو متوسط ، ولم يضعفه احد جدا الا المؤلف ، واما أبوه فهو ثقة معروف
ذكره ابن حبان في الثقات . (٢) (٣) الظنين بفتح الظاء المعجمة ونونين : المتهم ، وفي الاصل
(ظنين) و(ظنيا) وهو خطأ

عليهم فيما خالفوها فيه . ويكفى في هذا اقرارهم بأنها حق وحجة ثم خلافهم
مافيهما ، فقد أقرّوا بانهم خالفوا الحق والحجة ، ونحن لا نقرّ بها . والله الحمد *
والصحيح عن عمر غير هذا من انكار القياس ، مما سنذكره في هذا
الباب ان شاء الله تعالى *

وأما الرسالة التي تصح عن عمر فهي غير هذه ، وهي التي حدثنا بها عبد الله
بن ربيع التميمي ثنا محمد بن معاوية المرواني ثنا احمد بن شعيب النسائي أنا
محمد بن بشار ثنا أبو عامر العقدي ثنا سفيان الثوري عن أبي اسحق الشيباني
عن الشعبي عن شريح أنه كتب الى عمر يسأله ، فكتب اليه عمر : أن اقض بما في
كتاب الله تعالى ، فإن لم يكن في كتاب الله سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، فإن لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض
بما قضى الصالحون ، فإن لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسول الله ولم يقض به
الصالحون فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك ،
والسلام .

قال أبو محمد : وهذا ترك الحكم بالقياس جملة ، واختيار عمر لترك الحكم
إذا لم يجد المرء تلك النازلة في كتاب ولا سنة ولا اجماع ، فسقطت الرواية عن
عمر في الامر بالقياس ، لسقوط راويها ، ولوجه ثان (١) ضروري مبين
لكذب تلك الرسالة ، وأنها موضوعة بلا شك ، وهو اللفظ الذي فيها « ثم
اعمد لاشبهها بالحق وأقربها الى الله عز وجل وأحبها اليه تعالى فاقض به »
قال أبو محمد : وهذا باطل موضوع ، وما بدرى القائل إذا اشتبهت الوجوه :
أبها أحب الى الله عز وجل أو أيها اقرب اليه ؟ وهذا مالا يقطعون به ، ولا
يقطع به أحد له حظ من علم *

ثم قوله : اعمد الى أشبهها بالحق ، ولا نعلم إلا حقاً أو باطلاً (٢) فما أشبه

(١) في الاصل ثاني (٢) في الاصل « ولا نعلم الا حق أو باطل » بالرفع وهو لحن

الحق فلا يخلو من أن يكون حقاً أو باطلاً ، فالباطل لا يحل الحكم به ، وإن كان حقاً فلا يجوز أن يقال في الحق : إنه أشبهه طبقته ونظرائه بالحق ، لكن يقال في الحق : إنه حق بلا شك ، ولا يجوز أن يقال فيه : يشبه الحق ، فصح أن القياس باطل بلا شك . وبطلت تلك الرسالة بلا شك . وبالله تعالى التوفيق .

فإن قال قائل : أفنقطعون في خبر الواحد العدل أنه حق إذا قضيت به ؟ أم تقولون : إنه باطل ؟ أم تقولون : إنه يشبه الحق ؟ وهذا نفس ما أدخلتم علينا ؟

قال أبو محمد : والجواب وبالله التوفيق : إن خبر الواحد العدل المتصل ، وشهادة العدلين - : حق عند الله عز وجل ، مقطوع به ، إلا أننا نحن نقول : إن كل خبر صحيح مسنداً بنقل من اتفق على عدالته ، فهو حق عند الله ، بخلاف الشهادات . وقال غيرنا : إن كل شخص من أشخاص الاخبار وأشخاص الشهادات ، إما حق عند الله فهو حق مطلق ، وأما باطل عند الله فهو باطل مطلق ، ولا يجوز أن يقال : إنه يشبه الحق ، ولا إنه أشبهه بالحق من غيره .

ولسنا نوقفهم في هذه المراجعة على مذهبهم في أشخاص القياس ، وإنما نكلمهم على ما روي عن عمر من لفظ : « أشبهها بالحق » فعلى هذه اللفظة تكلمنا ، وفسادها بينا ، لنرى بعون الله كذب الرواية في ذلك عن عمر *

وأما « ولأحسب كل شيء إلا مثله » فحدثنا عبد الله بن يوسف بن نامي ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد الأشقر ثنا أحمد بن علي القلانسي ثنا مسلم ثنا قتيبة ثنا حماد - وهو ابن زيد - عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » قال ابن عباس : وأحسب كل شيء مثله (١)

قال أبو محمد : ولا حجة لهم في هذا ، لأن كثيراً من أصحاب القياس لا يقولون بهذا ، ولا يرون غير الطعام داخلاً في حكم الطعام في ذلك ، بل يرون

ماعداء الطعام جائزاً بيعة قبل أن يستوفى ، وهو قول المالكيين ، فمن المحال أن يحتج امرؤ بشئ يقر أنه خطأ لا يجوز أن يؤخذ به . وإيضاً فإن ابن عباس لم يقطع بصحة ظنه في ذلك ، وإنما أخبر أنه يحسب كل شئ مثل الطعام في ذلك ؛ وهذا هو الذي قلنا عنهم رضى الله عنهم : أنهم لا يقطعون برأيهم فيما رأوه ، وإنما هو ظن لا يثبتونه ديناً ، وليس حكم القياس عند القائلين به من باب الحسبان الذي ذكره ابن عباس في هذا الحديث . فصح يقينا أنه لا مدخل للقياس في هذا الحديث ، فاحتجاجهم به باطل . وبالله تعالى التوفيق *

وأما « لو لم تعتبروا ذلك إلا بالأصابع » فحدثناه حماد بن أحمد ثنا محمد بن أحمد بن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا أبو يعقوب الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا مالك عن داود بن الحصين عن أبي غطفان : أن مروان أرسله إلى ابن عباس يسأله : ماذا جعل في الضرس ؟ قال : فيه خمس من الابل ، قال : فردني إلى ابن عباس . فقال : أتجعل مقدم الفم مثل الاضراس ؟ فقال ابن عباس : لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع ! عقلها سواء ! (١)

قال أبو محمد : وهذا لا مدخل للقياس فيه البتة ، بل هو ابطال للتعليل جملة ، لأن مروان علل الدية بأنها عوض من العضو المصاب ، فينبغي أن تكون دية العضو الأفضل أكثر ، وهذه علل أصحاب القياس على الحقيقة ، فأراه ابن عباس بطلان هذا ، وتناقضه في قوله بأن الأصابع منافعها متفاضلة وديتها سواء ، وهذا ابطال العلل على الحقيقة ، وفي ابطال العلل ابطال القياس ، إذ لا قياس إلا على علة جامعة عند حذاق القائلين به . فهذا الحديث مبطل للقياس كما ذكرنا ، وراى إلى النص ؛ وأن لا يتعقب بتعليل . وبالله تعالى التوفيق *

وبرهان واضح فيما ذكرناه : ان القياس بلا خلاف إنما هو أن يحكم لما

(١) في الموطأ (ص ٢٢٧) بلفظ قريب من هذا . وانظر الزرقاني (٤ : ٤٠)

لا نص فيه بالحكم فيما فيه نص ؛ أو فيما اختلف فيه بالحكم فيما اجتمع عليه ، وليس في الأصابع إجماع فيقاس عليه الأضراس بل الخلاف موجود فيها كما هو في الأضراس ، وليس في الأصابع نص دون الأضراس ، بل النص فيهما جميعاً ، فبطل أن يكون الأصابع أصلاً يقاس عليه الأضراس .

فأما الخلاف في كل ذلك فكما حدثنا حماد بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرني يحيى بن سعيد - هو الأنصاري - قال قال ابن المسيب : قضى عمر بن الخطاب فيما أقبل من النعم - أعلا النعم وأسفله - خمس قلائص ، وفي الأضراس بعير بعير .

وقال عبد الرزاق أيضاً : عن سفينان الثوري عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب : أن عمر بن الخطاب جعل في الإبهام خمس عشرة ، وفي السبابة والوسطى عشراً عشرأ ، وفي البنصر تسعاً ، وفي الخنصر سبعة * .

فبطل أن يكون ههنا إجماع في الأصابع يقاس عليه أمر الأئسنان والأضراس * وأما النص فإن عبد الله بن ربيع ثنا قال حدثنا عمر بن عبد الملك ثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود السجستاني ثنا عباس بن عبد العظيم العنبري ثنا عبد الصمد بن الوارث التنوري ثنا شعبة حدثنا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الأصابع سواء والأئسنان سواء » (١) الثانية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء . فصح أن النص عند ابن عباس في الأضراس ، كما هو في الأصابع ، بأصح اسناد وأجوده ، وشعبة لم يسمع من قتادة حديثاً إلا قفه على سماعه (٢) إلا حديثاً واحداً في الصلاة ، فبطل أن يكون ابن عباس أراد بقوله : « لو لم تعتبروا ذلك بالأصابع » قياساً البتة .

(١) الزيادة من أبي داود (٤ : ٣١٢ - ٣١٣) (٢) كذا في الأصل ولا اعرف صحته ! وفي كتاب طبقات المدلسين للحافظ ابن حجر (ص ٢١) : « قال البيهقي في المعرفة رويناه عن شعبة قال كنت اتفقد فم قتادة فإذا قال حدثنا وسمعت حفظته ، وإذا قال حدث فلان تركته . قال ورويناه عن شعبة أنه قال . كفيتمكم تدليس ثلاثة : الأعمش وأبي اسحاق وقاتادة »

وبالله تعالى التوفيق *

نعم ، قد روى التسوية أيضاً بين الأضراس والاسنان وبين الأصابع عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مسنداً ، وفي كتاب عمرو بن حزم أيضاً ، فبطل ما ظنوه بيقين . والحمد لله رب العالمين *

وأما « رأيت لو ادهن ! » فحدثناه حماد بن أحمد حدثنا ابن مفرج حدثنا ابن الأعرابي حدثنا الدبري حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن جعفر بن برقان (١) قال كان أبو هريرة يتوضأ مما مست النار ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فأرسل إليه : رأيت لو أخذت دهنه طيبة فدهنت بها لحيتى أكنت متوضئاً ؟ قال أبو هريرة : يا بن أخي ، إذا حدثت بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلاً .

قال أبو محمد : وليس ههنا للقياس مدخل البتة بوجه من الوجوه ، وابن عباس قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه شاهده أكل شيئاً مما مست النار فلم يتوضأ ، وهذا الحديث عنه مشهور ، فلم يترك ابن عباس الوضوء مما مست النار قياساً ، لكن اتباعاً للنص ، وإنما طارضاً بأهريرة بأمر الدهن في هذا الحديث ، ليعلم : أيطرد أبو هريرة قوله ؟ أم لا يرى الوضوء من الدهن فقط ؟ فانما هو استفهام عن مذهب أبي هريرة في الدهن : أيوجب الوضوء أم لا ؟ ليس في هذا الحديث شيء غير هذا البتة (٢) ولكن في قول أبي هريرة : « إذا حدثت بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الامثال جدلاً » إبطال صحيح للقياس ، لأن القياس ضرب أمثال في الدين لم يأذن بها الله تعالى ، وقد نهى أبو هريرة عن ذلك ، وأمره باتباع الحديث والتسليم

(١) بضم الباء واسكان الراء . وهذا منقطع لأن جعفر بن برقان لم يدرك أبا هريرة .

(٢) هذه مغالطة بل الواضح جداً من كلام ابن عباس أنه يريد بسؤاله الإنكار على أن

هريرة ، وقد ظنه عمل فيه برأيه أو بحديث منسوخ (٣) أبو داود ٢ : ٢٥٧ موطأ ٢٥٦ ترمذي ١ : ٢٣١ نسائي ٢ : ٢١٩ ابن ماجه ٢ : ٢٠ المستدرک ٢ : ٣٨ - ٣٩ الام :

له ، فهذا الحديث عليهم لا لهم ، والصحيح عن ابن عباس ابطال القياس ، على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى *

وأما « أينقص الرطب اذا يبس ؟ » فحدثناه أحمد بن محمد الجسور ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيى ثنا أبي عن مالك بن أنس عن عبد الله بن يزيد : أن زيدا أبا عياش أخبره : أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت ؟ (١) قال له سعد : أيتهما أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك ، وقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن اشتراء التمر بالرطب ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : أينقص الرطب اذا يبس ؟ فقالوا : نعم ، فنهاه (٢) عن ذلك (٣) »

قال أبو محمد : فأول هذا أن هذا خبر لا يصح ، لأن زيدا أبا عياش مجهول ،

(١) البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والملت — بفهم السين واسكان اللام — نوع غير البر وهو أدق منه حبا ، وقيل هو شعير لا قشر له كأنه الحنطة يكون بالغور والحجاز ، يتبردون بسويقه في الصيف .
(٢) في الموطأ « فنهى » وفي أبي داود « فنهاه »

(٣) الحديث في الموطأ (ص ٢٥٦) ورواه الشافعي في الام عن مالك (٣ : ١٥) وكذلك الطيالسي (ص ٢٩ رقم ٢١٤) عن مالك ، ورواه أبو داود (٣ : ٢٥٧) والترمذي (١ : ٢٣١) والنسائي (٢ : ٢١٩) وابن ماجه (٢ : ٢٠) والحاكم (٢ : ٢٩ - ٢٨) كلهم من طريق مالك . ورواه أبو داود والنسائي والحاكم أيضا من غير طريق مالك . وقال الترمذي « حديث حسن صحيح » وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على امامة مالك بن أنس وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث ، اذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا في حديث أهل المدينة ، ثم لمناسبة هؤلاء الأئمة اياه في روايته عن عبد الله بن يزيد والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد أبي عياش » . ووافقه الذهبي على تصحيحه ونقل ابن حجر في التهذيب (٣ : ٤٢٣) أن ابن خزيمة وابن حبان صححاه أيضا . وأما جهالة زيد فقد ارتفعت برواية روايتين عنه ، وهما : عبد الله بن يزيد وعمران بن أبي أنس . وذكره ابن حبان في الثقات ووثقه الدارقطني . ويكنى في توثيقه صحيح هؤلاء الأئمة حديثه ، وفي مقدمتهم مالك ، وهو أعرف بأهل المدينة ، وخصوصا لأن زيدا هذا لم يجرحه أحد ، فجهل من جهله ليس حجة على من عرفه . وقد صرح الدولابي في الكنى أن اسمه « زيد بن عياش » (ج ٢ ص ٥٢) وكذلك هو في كتب الرجال .

فارتفع الكلام فيه ، وأيضا فلو صح لما كانت لهم فيه حجة ، لأن جميع أصحاب القياس - أولهم عن آخرهم - لا يرون هذا قياسا ، ولا ينعون من البيضاء بالسلت ، فحال أن يحتج قوم بما لا يقولون به . وأيضا فإن هذا ليس قياسا (١) عند القائلين به ، لأنه تنظير للافضل بما ينقص اذا يبس ، وهذا ليس شبيهاً البتة ، عند من يقول بالقياس ، فسقط تعلقهم بهذا الاثر . والحمد لله رب العالمين *
وأما « أخاف أن يضارع » فحدثناه عبد الله بن يوسف بن نامى ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم حدثني أبو الطاهر أخبرني ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن أبا النضر حدثه أن بسر بن سعيد (٢) حدثه عن معمر بن عبد الله : أنه أرسل غلامه بصاع قمح ، فقال : بعه ثم اشتر به شعيراً ، فذهب العلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع ، فلما جاء معمرأ أخبره بذلك ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ؟ انطلق فردده ، ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل ، فاني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » وكان طعامنا يومئذ الشعير ، قيل : فانه ليس بمثله ؟ قال : إني أخاف أن يضارع (٣)

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه أصلاً ، وإنما هو تورع من معمر بن عبد الله ، لا إيجاب ، ولا أنه قطع بذلك . وبيان ذلك : إخبار معمر بأنه يخاف أن يضارع ، ولم يقطع بأنه يضارع . وأيضا : فإن الحنفيين والشافعيين لا يقولون بهذا ، وهم يجيزون القمح بالشعير متفاضلاً ، فلا وجه لاحتجاج المرء

(١) في الاصل « ليس قياساً » وهو خطأ

(٢) بسر بضم الباء واسكان السين المهملة - وسعيد بالياء ، وفي الاصل بشر بن سعيد وهو خطأ

(٣) صحيح مسلم (١ : ٤٦٧) . قال النووي : « معنى يضارع يشابه ويشارك ومعناه اخاف أن يكون في معنى المماثل فيكون له حكمه في تحريم الربا » . ووقع في النهاية واللسان « تضارع » وهو خلاف الرواية ، وفيهما أيضا « أي أخاف أن يشبه فملك الربا » وهو تصحيف من الناسخين أو المصححين كما هو ظاهر

بما لا يراه صحيحا ، ولا بمن يخطئ ، ويصيب ممن لا يلزم اتباعه .
ولعل من جهل يظن أن احتجاجنا بمن دون النبي صلى الله عليه وسلم هو
أننا نرى من دونه عليه السلام حجة لازمة ، فليعلم من ظن ذلك أن ظنه كذب ،
وأننا لا نورد قولاً ممن دون النبي صلى الله عليه وسلم إلا على أحد وجهين
لا ثالث لهما : إما خوف جاهل يدعى علينا خلاف الإجماع ، فربه كذبه ،
وفساد ظنونه ، وأنه لا إجماع فيما ظن فيه إجماعاً ، وإما لرى من يحتج بمن دون
النبي صلى الله عليه وسلم أن الذى يحتج به مخالف له ، فنوقفه (١) على تناقضه
فى أنه يخالف من يراه حجة ، حاشا موضعاً واحداً ، وهو : حكم الحكيم
بجزاء الصيد ، فأننا نورده احتجاجاً به ، لقول الله تعالى : (يحكم به ذوا عدل
منكم) فألزمنا الله عز وجل قبول العدلين ههنا ، فنحن نورد قول العدلين
من السلف رضى الله عنهم - احتجاجاً بقولهما ، لأن الله تعالى أوجب ذلك *
وأما حديث : « أيما أولى ؟ » فحدثناه ابن ناسى ثنا أحمد بن فتح ثنا
عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج
ثنا اسحق بن ابراهيم أنا عبد الأعلى أنا داود عن أبى نضرة قال : سألت
ابن عمر وابن عباس عن الصرف ؟ فلم يريا به بأساً ، فأنى لقاعد عند أبى
سعيد الخدرى إذ جاءه رجل فسأله عن الصرف (٢) ؟ فقال : ما زاد فهو
رباً ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « جاءه صاحب نخله بصاع من تمر جنيب (٣) ، وكان تمر
النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اللون (٤) » فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) فى الاصل « فيوقفه »

(٢) فى جميع نسخ مسلم « فأنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى فسأله عن الصرف »
فلعل ما هنا رواية أخرى عن مسلم من اختلاف النسخ وهى احسن . انظر مسلم (١ :
٤٦٨) ربا (٣) الجنيب نوع من اجود التمر . (٤) فى نسخ مسلم « جاءه صاحب نخله
بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا اللون » وما هنا اصح جداً بل هو
الصواب وما هناك خطأ ، لان حذف « غير » يفسد المعنى المراد من السياق

أنى لك هذا ؟ قال : انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ، فان سعر هذا في السوق كذا ، وسعر هذا كذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ويلك (١) أريت ، إذا أردت ذلك فبيع تمر ك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت) قال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة ؟ قال أبو محمد : وهذا ليس قياسا ، لأن النهى عن التفاضل فى الفضة بالفضة عند أبى سعيد الخدرى عن النبى عليه السلام ، كما روينا بالسند المذكور الى مسلم : حدثنا محمد بن ربيع ثنا الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر قال : ذهب ابن عمر وأنا معه حتى دخل على أبى سعيد الخدرى فذكر سؤال ابن عمر لأبى سعيد عن الصرف ، فقال أبو سعيد - وأشار باصبعه الى عينيه وأذنيه - فقال : أبصرت عيناي وسمعت أذناى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تبمعوا الذهب بالذهب ، ولا تبمعوا الورق بالورق ، إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا (٢) بعضه على بعض » وذكر الحديث

وبه الى مسلم : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ثنا وكيع ثنا اسمعيل بن مسلم (٣) العبدى ثنا أبو المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح - : مثلا بمثل يدا بيد ، فمن زاد واستزاد فقد أربى ، إلا أخذ والمعطى فيه سواء (٤) » .

قال أبو محمد : فمن المحال البين أن يكون نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل عند أبى سعيد ، سمعا من لفظ النبى صلى الله

(١) زيادة من مسلم (٢) قال النووى : « هو بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء ، أى لا تفضلوا - والشف - بكسر الشين ، ويطلق أيضا على النقصان ، فهو من الاضداد ، يقال : شف الدرهم - بفتح الشين - يشف بكسرها - اذا زاد واذا نقص ، وأشفه غيره يشفه » . والحديث فى مسلم (١ : ٦٤ : ٤٦٥)

(٣) فى الاصل « اسمعيل بن صالح » وهو خطأ صححهناه من صحيح مسلم ومن كتب الرجال

(٤) صحيح مسلم (١ : ٤٦٦)

عليه وسلم - : ويعول في تحريمه على القياس . فصح أن هذا الأثر لا مدخل للقياس فيه أصلا . لأن القياس عند القائلين به إنما هو : حكم في شيء . لأن نص فيه على نحو الحكم في نظيره ، مما جاء فيه النص . والنص عند أبي سعيد مسموع في الفضة بالفضة كما هو في التمر بالتمر ، فبطل ضرورة باقرار أصحاب القياس أن يكون أحد الأمرين عنده قياسا على الآخر *

فان قيل : فما وجه قول أبي سعيد إذن هو القول ؟ فنقول وبالله تعالى التوفيق : إننا لا نشك أن أبا نضرة مسح لفظ أبي سعيد ، وحذف منه مالا يقيم (١) المعنى إلا به ، كما فعل في صدر هذا الحديث نفسه ، من قوله : سألت ابن عباس وابن عمر عن الصرف فلم يريا به بأسا ، وهذا كلام مطموس ، لأن الصرف لا بأس به عند كل أحد من الأمة ، اذا كان على ما جاء به النص ، من التماثل والتناقد ، في الفضة بالفضة وفي الذهب بالذهب ، ومن التفاضل والتناقد في الذهب بالفضة ، فطمس أبو نضرة كل هذا ، وكذلك فعل بلا شك في كلام أبي سعيد ، لا يجوز غير هذا أصلا ، إذ من الباطل أن يروى من هو أوثق من أبي نضرة عن أبي سعيد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يوجب أن التفاضل في الفضة بالفضة ربا - : ثم لا يعول أبو سعيد في تحريم ذلك إلا على تحريم التمر بالتمر متفاضلا ، هذا مالا يدخل في عقل أحد . وجميع أصحاب القياس لا يجوزون هذا القياس ، ولا يدخلون الصفر بالصفر ، قياسا على الربا في التمر بالتمر ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر جملة . والحمد لله رب العالمين وبالله تعالى نعتصم *

وأما : « إن سكر هذى » فحدثناه حماد بن أحمد ثنا ابن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السخيتاني عن عكرمة : أن عمر بن الخطاب شاور الناس في حد الخمر ، وقال : إن الناس قد

(١) كذا بالأصل وصوابه « يقوم »

شربوها واجتروا عليها ، فقال له علي : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فاجعله حد الفرية ، فجعله عمر حد الفرية ثمانين (١) :

وحدثناه أيضا أحمد بن محمد بن الجصور ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبيد الله بن يحيى بن يحيى ثنا أبي ثنا مالك عن نور بن زيد الديلي : أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل ، فقال له علي بن أبي طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فانه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، أو كما قال ، فجلد عمر في الخمر ثمانين (٢)

حدثناه محمد بن سعيد بن نبات ثنا عبد الله بن نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا ابن وضاح ثنا موسى ابن معاوية ثنا وكيع ثنا ابن أبي خالد عن عامر الشعبي قال : استشارهم عمر في الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف : هذا رجل افترى على القرآن ، أرى أن تجلده ثمانين (٣)

حدثنا عبد الله بن ربيع التميمي ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان الأسدي ثنا أحمد بن خالد ثنا علي بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار : أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شربوا الخمر بالشأم ، وأن يزيد بن أبي سفيان كتب فيهم إلى عمر - فذكر الحديث - وفيه : أنهم احتجوا على عمر بقول الله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) فشاور فيهم الناس ، فقال لعل : ماذا ترى ؟ فقال : أرى أنهم قد شرعوا في دين الله ما لم يأذن به الله تعالى ، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم ، فإنهم قد أحلوا ما حرم الله ، وإن زعموا أنها حرام فاجلدوهم ثمانين ثمانين ،

(١) هذا مرسل ، لأن عكرمة لم يدرك عمر ولا عليا . والاسناد إليه صحيح . وقد نقله الزيلعي أيضا عن مصنف عبد الرزاق « ٢ : ٩٨ » وقد اعتضد بالمراسيل الأخرى والموصولات كما سيجي .

(٢) الموطأ (ص ٣٥٧) وهذا منقطع أيضا لأن نور بن زيد لم يدرك عمر ولا خلاف

(٣) هذا مرسل أيضا وانظر الكلام عليه بعد بضع صفحات إن شاء الله

فقد افتروا على الله الكذب ، وقد أخبر الله تعالى بمحمد ما يفترى به بعضنا على بعض (١) .

حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا احمد بن شعيب ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي (٢) ثنا سعيد بن عفير (٣) ثنا يحيى بن فليح بن سليمان المدني عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس : أن الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال وبالعصى ، حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا ؟ فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي ، ثم كان عمر يجلدهم كذلك أربعين ، حتى أتى رجل من المهاجرين الأولين قد شرب ، فأمر به أن يجلد ، فقال : لم تجلدني ؟ بيني وبينك كتاب الله ، فقال عمر : وفي أي كتاب الله تجد أن لا أجلك ؟

(١) هذا مرسل أيضا ، وقد وجدته موصولا . فروى الطحاوي في معاني الآثار (٢ : ٨٨ - ٨٩) : « حدثنا محمد بن سعيد الاصبهاني أخبرنا محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر ، وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان ، وقالوا : هي حلال ، وتأولوا (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية فكتب فيهم إلى عمر ، فكتب عمر : أن ابعث بهم إلى قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب أعناقهم ، وعلى ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال : أرى أن تستبيحهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر . وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم ، فإنهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين » وهذا اسناد صحيح على شرط البخاري ، وأبو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب تابعي ثقة سمع عليا وشهد معه صفين . وهذا يؤيد المرسل الذي هنا ، ومنه يعلم أن عطاء بن السائب رواء عن شيخين وصله عن أحدهما وأرسله عن الآخر .

(٢) في الاصل « محمد بن عبد الله بن ابراهيم البرقي » وهو خطأ ، وسيأتي على الصواب في الصحيفة التالية .

(٣) سعيد بن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير وقد ينسب إلى جده

قال له : ان الله يقول في كتابه : (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية ، فأنا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ و أحداً و الخندق و المشاهد !! فقال عمر : ألا تردون عليه ما يقول ؟! فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين و حجة على الباقيين ، فمذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن يحرم عليهم الخمر ، و حجة على الباقيين ، لأن الله تعالى يقول . (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان) الآية ، ثم قرأ أيضاً الأخرى : (فان كان من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا) فان الله نهاه أن يشرب الخمر ، فقال عمر : صدقت ، فما ترون ؟ فقال علي : إنه اذا شرب سكر ، و اذا سكر هذى ، و اذا هذى افترى ، و على المفتري ثمانون جلدة . فأمر به عمر فجلد ثمانين (١) .

قال محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي وحدثنا سعيد بن أبي مرجم أنا يحيى بن فليح بن سليمان حدثني ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس - فذكر هذا الحديث - وفي آخره : ثم سأل عمر من عنده عن الحد فيها ؟ فقال علي بن أبي طالب : إنه اذا شرب هذى ، و اذا هذى افترى ، فاجلده ثمانين . فجلده عمر ثمانين *

(١) رواه الدارقطني (٣٥٧ - ٣٥٨) من طريق يحيى بن أيوب العلاف ، و الحاكم (٤ ، ٣٧٥ - ٣٧٦) من طريق يحيى بن عثمان بن صالح كلاهما عن سعيد بن عفير بإسناده مطولا ، و ليس هذا في سنن النسائي المطبوعة بل هو في السنن الكبرى كما قال ابن حجر في التلخيص (ص ٣٦٠) و في لسان الميزان (٦ ، ٢٧٣) . و قال الحاكم « هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه » و وافقه الذهبي . و قد اعلم المؤلف فيما سيأتي بان يحيى بن فليح مجهول البتة ، و ليس كذلك فقد روى عنه سعيد بن عفير و سعيد بن أبي مرجم كما سيأتي عقب هذا فارتفعت الجهالة عنه ، و قد اختلف قول المؤلفين فيه فنقل ابن حجر عن ابن حزم هذا القول و نقل عنه انه قال مرة . « ليس بالقوي » . و تصحيح الحاكم و موافقة الذهبي له حكم منهما بتوثيقه ، و هما اعلم بهذا الشأن و بالرجال من ابن حزم . و من الغريب أنه يحاول تضعيف الحديث بان فليحا و الدارقطني ضعفه بعض الناقدين !!!

حدثنا حماد بن احمد ثنا عباس بن أصبغ (١) ثنا محمد بن عبد الملك بن أيمن
 ثنا محمد بن اسمعيل الترمذي ثنا يوسف بن سليمان ثنا حاتم بن اسمعيل عن
 أسامة بن زيد عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن أذهر قال : « رأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلل الناس (يسأل) (٢) عن منزل خالد بن الوليد ،
 فأني بسكران ، فأمر من كان عنده فضربه بما كان في أيديهم ، وحثار رسول
 الله صلى الله عليه وسلم التراب عليه ، ثم إن أبا بكر أتى بسكران فتوخى الذي
 كان يومئذ من ضربهم ، فضرب أربعين ، ثم ضرب عمر أربعين » قال ابن شهاب :
 ثم أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن وبرة الكلابي (٣) قال : « بعثني خالد
 بن الوليد الى عمر ، فأتيته وعنده على وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف ،
 متكئون معه في المسجد ، فقلت له : ان خالد بن الوليد يقرأ (٤) عليك السلام
 ويقول لك : ان الناس انتهكوا في الحرم ، وتحاقروا العقوبة ، فما ترى ؟ فقال
 عمر : هم هؤلاء عندك ، قال : فقال علي : أراه اذا سكر هذى ، وإذا هذى
 افتري ، وعلى المفتري ثمانون ، فأجمعوا على ذلك ، فقال عمر : بلغ صاحبك
 ما قالوا . فضرب خالد ثمانين ، وضرب عمر ثمانين ، قال : وكان عمر اذا أتى بالرجل
 القوي المنهمك في الشراب ضربه ثمانين ، واذا أتى بالرجل الذي كان منه زلة
 الضعيف ضربه أربعين ، وفعل ذلك عثمان : أربعين وثمانين (٥)

قال أبو محمد : فهذا كل ما ورد في ذلك قد تقصيناه ، وكله ساقط لاحجة

(١) هنا بهامش الاصل مانعه « عباس بن أصبغ هذا حجازي ممداني يكنى ابا بكر »
 (٢) كلمة « يسأل » سقطت من الاصل خطأ . وقد زدناها من ابي داود والطحاوي
 والدارقطني والحاكم . لان المعنى لا يستقيم بدونها . الى اتفاق هؤلاء على اثباتها . وفي
 الدارقطني والحاكم « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو يتخلل الناس يسأل » الخ
 (٣) ونع اسمه في الدارقطني « ابن وبرة الكلابي » وهو خطأ . وبرة هذا قال ابن حجر
 في لسان الميزان « قال ابن حزم في الانصاف : مجهول »

(٤) في الاصل « يقرى » بالياء وهو خطأ في الرسم
 (٥) رواه الدارقطني (٣٥٣ - ٣٥٤) والحاكم (٤ : ٣٧٤ - ٣٧٥) كاملا من طريق

فيه ، مضطرب ، ينقض بعضه بعضاً *

أما الآثار التي صدرنا بها من طريق الثقات : أيوب ومالك والشعبي ومحارب بن دثار ، فرسلات كلها ، لا يدري ممن هي في أصلها ، فسقط الاحتجاج بها . وأما المتصلان فمن طريق يحيى بن فليح بن سليمان ، وهو مجهول البتة ، والحجة لا تقوم بمجهول ، وأبوه فليح (١) متكلم فيه مضعف . والثاني عن أسامة بن زيد ، وهو ضعيف بالجملة (٢) فسقط كل ما في هذا الباب . مع أنه لو صح هذان الأثران المتصلان لكانا حجة عليهم قاطعة ، لأن في رواية يحيى بن فليح أن أبا بكر فرض الحد في الخمر أربعين ، فلو جاز لعمر أن يزيد على ما فرض

صفوان بن عباس عن أسامة . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي . والقسم الأول منه - وهو حديث عبد الرحمن بن أزهر - رواه الشافعي في الام (١٧٧:٦) عن سفيان عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن أزهر . وفي آخره « فضرب أبو بكر في الخمر أربعين حياته ، ثم عمر رضي الله عنه ، حتى تتابع الناس في الخمر فاستشار عمر علياً رضي الله عنه فضرب ثمانين » . ورواه أيضاً - أعني القسم الأول - أبو داود (٢٨٣ : ٤ - ٢٨٤) من طريق ابن وهب عن أسامة بن زيد ، والطحاوي (٢ : ٨٩ - ٩٠) من طريق روح بن عبادة عن أسامة ، والقسم الثاني - وهو حديث وبرة - رواه الطحاوي (٢ : ٨٨) من طريق ابن وهب عن أسامة . وروى القسمين مما أبو داود (٢٨٤ : ٤ - ٢٨٥) من طريق عثمان بن عمر عن أسامة ، لكن جملة كله من حديث ابن أزهر ولم يفصل رواية وبرة عنه ، وهو خطأ ، وقد نسب ابن حجر القسمين إلى النسائي في السنن الكبرى . وقد أعل أبو حاتم وأبو زرعة حديث ابن أزهر . قال ابن أبي حاتم في الملل (١ : ٤٤٦ رقم ١٣٤٤) « ذكرت لهما هذا الحديث ، فقالا : لم يسمع الزهري هذا الحديث من عبد الرحمن بن أزهر يدخل بينهما عبد الله بن عبد الرحمن ابن أزهر ، قلت لهما : من يدخل بينهما ابن عبد الرحمن بن أزهر ؟ قالا : عقيل بن خالد » . ورواية عقيل هذه في أبي داود . ويرد هذا التعليل تصريح الزهري بسماعه من عبد الرحمن بن أزهر هنا في الاحكام والطحاوي والدار قطني والحاكم . والحديث في رأينا صحيح كما قال الحاكم والذهبي . (١) في الاصل « وأبو فليح » وهو خطأ ، فانه لا ذكر فيما مضى من الآثار لمن يدعى « أبا فليح » ومن العجب تعليل الحديث بضعف والد الراوي له ! !

(٢) زعم المؤلف في هذا الكتاب (١٣٦ : ٥) أن أسامة متفق على ضعفه ، وكذب حديثاً من روايته ، وقد رددنا عليه هناك ، والحق ان أسامة ثقة صحيح الكتاب ، ولكن بخطيء في احاديث . وهيئات من لا يخطيء .

ابو بكر - : لجاز لمن بعد عمر أن يزيد ويحيل الحد الذي فرض عمر ، أو يسقط منه ، ولا فرق فان لم يكن فرض أبي بكر بحضرة جميع الصحابة حجة - وعمر وغيره بالحضرة ، وفي أقل من هذا يزعمون أنه اجماع - : ففرض عمر - وقد مات كثير من الصحابة قبل ذلك الفرض - أخرى أن لا يكون حجة ، وهذا على أقوالهم اجازة لمخالفة الاجماع ، وفي هذا ما فيه . وان من لا يرى ما في هذا الخبر من فعل أبي بكر بحضرة الصحابة إجماعاً ثم يرى رسالة مكذوبة من عمر إلى الأشعرى إجماعاً - : لمنحرف عن الحق *

وأما الذي من طريق أسامة بن زيد ففيه بيان جلي على أن عمر لم يجعل ذلك فرضاً واجباً ، وأنه إنما كان منه تعزيراً ، وذلك أنه ذكر فيه : انه إذا أتى بالمنهمك في الشراب جلده ثمانين ، وإذا أتى بالذي كانت منه في ذلك زلة الضعيف جلده أربعين ، وأن عثمان أيضاً جلده أربعين وثمانين ، فباليقين يعلم كل ذي عقل أنه لو كانت الثمانون فرضاً لما جاز أن يحال في بعض الاوقات ، فسقط احتجاجهم بالجملة ، وعاد عليهم مسقطاً لقولهم ، فكيف ولا يصح من ذلك كله شيء !

وقد نزه الله عز وجل علياً رضي الله عنه عن هذا الكلام الساقط الفث الذي ليس وراءه مرمى في السقوط والهجنة ، لوجوه : أحدها أنه لا يحل لمسلم أن يظن أن عمر وعلياً يضعان شريعة في الاسلام لم يأت بها النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكانا في ذلك كالذين أنكرا عليهم في الحديث نفسه أنهم شرعوا ما لم يأذن به الله تعالى ، فمن المحال أن ينكر على من شرع في الدين ما لم يأذن به الله تعالى - : ويشرع هو في الحين نفسه شريعة لم يأذن بها الله تعالى ، هذا ما لا يظنه بعلي ذو عقل ودين . ولا فرق بين وضع حد في الخمر ، وبين إسقاط حد الزنا ، أو الزيادة فيه ، أو إسقاط ركعة من الظهر ، أو زيادة فيها ، أو فرض صلاة غير الصلوات المعهودة ، أو وضع حد مفترض في أكل الربا ،

وكل هذا كفر ممن أجازوه (١)

ثم المشهور عن علي رضي الله عنه بالسند الصحيح : أنه جلد الوليد بن عقبة في الخمر أربعين ، في أيام عثمان رضي الله عنه ، فبطل يقيناً أن يكون يرى الحد ثمانين ، ويجلده أربعين فقط . وهذا الحديث يكذب كل ما جاء عن علي بخلافه (٢) وأيضاً : فليس كل من يشرب الخمر يسكر ، وشارب الجرعة لا يسكر ، والحد عليه ، ولا كل من يسكر يهذى ، ففي الناس كثير يغلب عليهم السكوت حينئذ ، نعم ، وذكر الله تعالى والآخرة والبكاء والدعاء والتأدب الزائد ، ولا كل من يهذى يفترى ، فالمرسم يهذى ولا يفترى ، ولا كل من يفترى يلزمه الحد ، فقد يفترى المجنون والنائم فلا يحدان . فوضح أن هذا الكلام المنسوب الى علي - وقد نزهه الله تعالى عنه - من الكذب في منزلة ينزه عنها كل ذي عقل ، فكيف مثله رحمة الله عليه !

وأيضاً : فإن كان يجلد لفرية لم يفترها بعد ، فهذا ظلم باجماع الامة ، ولا خلاف بين اثنين أنه لا يحل لاحد أن يؤخذ مسلماً أو ذمياً بما لم يفعل ، ولا أن يقدم اليه عقوبة معجلة لذنوب لم يفعلها ، عسى أن يفعلها ، أو عسى أن لا يفعلها ، وإنما عندنا هذا من فعل ظلمة الملوك ذوي الأعياث ، المشتهرين باتباعهم من السخفاء ، المتطايبين بمثل هذا وشبهه من السخف ، ومثل هذا الجنون لا يضيفه الى صمر وعلى إلا جاهل بهما وبمحلها من الفضل والعلم رضي الله عنهما .

وعهدنا بهؤلاء القوم يقولون : ادرؤا الحدود بالشبهات ، فصاروا ههنا يقيمون الحدود وينسبون الى صمر وعلى اقامتها بأضعف الشبهات ، لانه لا شبهة

(١) لا يفرنك تهويل المؤلف هنا ، فهو يريد ان يضعف هذه الآثار ، وتأمل . وانصف !

(٢) لا تكذيب ولا اختلاف وانما رأى على الامر واسعا ، فحين تتابع الناس في الخمر وخيف ان

يفسدوا بعلمهم من يخالطهم اشار على عمر بتشديد العقوبة ، وخصوصا لانهم ارادوا ان يتأولوا في القرآن ليحلوا لانفسهم شر بها ، ثم حين زال هذا رجع الى الاربعين . وهو ظاهر

أحق من شبهة من يقيم حد القذف على شارب الخمر خوف أن يفترى ، وهو لم يفتر بعد .

وأيضاً: فإن كان حد الشارب إنما هو للفرية . فأين حد الخمر ؟ وإن كان للخمر فأين حد الفرية ؟ ولا يحل سقوط حد لاقامة آخر .

وأيضاً : فإنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى كفر ، فينبغي لهم أن يضربوا عنقه . وإذا شرب سكر ، وإذا سكر زنى ، فينبغي لهم أن يرجوه ويجلدوه . وإذا شرب سكر ، وإذا سكر سرق فينبغي لهم أن يقطعوا يده . وإذا شرب سكر وإذا سكر هذى ، وإذا هذى خرج فأفسد أموال الناس ، وأقر في ماله لغيره ، فينبغي لهم أن يلزموه كل هذه الأحكام . فإن لم يفعلوا فقد أبطلوا حديم آياه ثمانين لانه اذا هذى افترى . وهذا كله جنون ، نبراً الى الله تعالى منه ، ونقطع يقيننا بلاشك أنه كذب موضوع مفترى على على رضى الله عنه ، لم يقله قط .

وكذلك الرواية التي ذكرنا أيضاً عن عبدالرحمن بن عوف فهالكه جداً ، ومبعد عن مثله أن يقول : افترى على القرآن اجلده ثمانين . وهذا محال ظاهر ! وكيف يمكن ان يفترى أحد على الله تعالى أو على القرآن فرية توجب ثمانين جلدة (١) !! والفرية الموجبة لذلك إنما هي في القذف بالزنا فقط ، وهذا مالا سبيل الى اضافته الى القرآن ، لانه ليس انسانا ، فان صحح أهل القياس هذه القضية ، فليوجبوا ثمانين جلدة حداً واجباً لا يتعدى على كل من افترى على أحد بكذبة ، مثل أن يرميه بكفر ، أو بتهمة ، أو بسرقة ، أو كذب على القرآن ، أو على الله تعالى . وهذا مالا يقولونه . فقد أقروا بضعف هذا القياس

(١) ظهر مما نقلنا عن الطحاوى من حديث عطاء بن السائب عن السلمى عن على ان بعض الناس شرب الخمر وتأولوا آية من القرآن ، وأن علياً اشار باستتابتهم ثم جلدهم ثمانين ان تابوا ، او قتلهم ان اصرروا . وهو باسناد صحيح - فهذا الذى قال فيه عبدالرحمن ماقال ، وانه لحق وان لم يرضه ابن حزم

الذى جعلوه أصلهم وبنوا عليه ، أو أنهم تركوا القياس فى سائر ما ذكرنا ، ولا بد لهم من أحد الوجهين ضرورة . وأول من كان يلزمهم هذا فهم ، لأنهم مفترون فيما يدعونه من القياس . وبالله تعالى التوفيق .

والصحيح فى هذا الباب : هو ما حدثناه عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج ثنا محمد بن المثنى ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة قال : سمعت قتادة يحدث عن أنس : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر ، فجعله مجريدين نحو أربعين ، وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين (١) فأمر به عمر »

قال أبو محمد : فصح أنه تعزير لأحد ، نعى الأربعين الزائدة .

وقد حدثنا حماد بن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ثنا عطاء بن أبي رباح أنه سمع عبيد بن عمير (٢) يقول : « كان الذى يشرب الخمر يضر بونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وبعض إمارة عمر ، حتى خشى أن يغتال الرجال ، فجعله أربعين سوطاً ، فلما رأهم لا يتناهون جعله ستين ، فلما رأهم لا يتناهون جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود »

حدثنا أحمد بن عمر العذري ثنا عبد الله بن حسين بن عقيل ثنا إبراهيم بن محمد الدينوري ثنا ابن الجهم ثنا موسى بن اسحق ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو خالد عن حجاج عن الأسود بن هلال عن عبد الله - هو ابن مسعود - أنه أتى برجل قد شرب خمرأ فى رمضان ، فضربه ثمانين ، وعزره عشرين . وقد فعل ذلك أيضاً على بالنجاشي (٣) *

(١) فى الأصل « ثمانون » والرواية فى مسلم (٢ : ٣٨) بالنصب فى جميع النسخ ، والحديث رواه أيضاً أبو داود (٤ : ٢٧٨) (٢) عبيد بن عمير تابعى ثقة (٣) اثر ابن مسعود لم أجده ، واثر على رواه الطحاوى بإسنادين عن سفيان الثوري عن

حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني ثنا أبو اسحق البلخي ثنا الفربري
ثنا البخاري ثنا عبد الله بن عبد الوهاب أنا خالد بن الحارث ثنا سفيان الثوري
ثنا أبو حصين قال : « سمعت عمير بن سعد النخعي قال : سمعت علي بن أبي
طالب رضي الله عنه قال : « ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في
نفسى إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يسنه » هكذا روينا من طريق الهمداني وغيره « عمير بن سعد »
والصواب « سعيد » (١) كما روينا من طريق يزيد بن زريع .

حدثنا عبد الله بن نافع ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى (ثنا أحمد
بن محمد) (٢) ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم ثنا اسحق بن راهويه ثنا يحيى بن حماد (٣)
ثنا عبد العزيز بن المختار ثنا عبد الله بن فيروز الداناج مولى ابن طامر ثنا حنين (٤)
ابن المنذر أبو ساسان قال : « شهدت عثمان أتى بالوليد ، صلى الصبح ركعتين

أبي مصعب عطاء بن أبي مروان الأسلمي المدني عن أبيه قال : « أتى علي بالنجاشي قد شرب الخمر
في رمضان ، فضربه ثمانين ، ثم أمر به إلى السجن ، ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين ، ثم قال :
إنما جلدتك هذه العشرين لافطارك في رمضان وجراًئك على الله » (٢ : ٨٨) . وهذا إسناد
صحيح . عطاء ثقة ، وأبوه ثقة مختلف في صحته . والنجاشي هذا هو الحارثي الشاعر ، واسمه
قيس بن عمرو ، وفد على عمر ولازم علياً وكان معه بصفين ، وكان يمدحه فلما جلده في الخمر
فر إلى معاوية . انظر ترجمته في الإصابة (٦ : ٢٦٣ - ٢٦٤)

(١) الصواب « سعيد » كما في البخاري (٣ : ٢٣٤) وأبي داود (٤ : ٢٨٣) والدرقطني
(٣٥٧) والطحاوي (٢ : ٨٨) وغيرهم ، وآخر الحديث في أبي داود « فإن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئاً ، وإنما هو شيء قلناه نحن »
(٢) قوله « ثنا أحمد بن محمد » سقط من الأصل ، وزدناه لأن به يستقيم الإسناد وقد
مضى بهذه الزيادة مراراً ، وتكرر أيضاً في المحلي .

(٣) في الأصل « يحيى بن آدم » وهو خطأ ، فإنه في جميع نسخ مسلم « يحيى بن حماد »
ولم أجد في شيء من الكتب رواية ليحيى بن آدم عن عبد العزيز بن المختار .

(٤) حنين بضم الحاء المهملة وفتح الضاد المعجمة ، وفي الأصل بالمهملة ، وهو تصحيف .
قال المسكري أبو أحمد : « لا أعرف حنيناً بالضاد غيره »

فقال : أزيدكم ؟ ! فشهد عليه رجلان ، أحدهما حران : أنه شرب الخمر ، والثاني أنه قاءها (١) ، فقال عثمان : يا علي قم فاجلده ، فقال علي للحسن (٢) : قم فاجلده ، فقال الحسن ول (٣) حارها من تولى قارها ، فكأنه وجد عليه علي (٤) ، فقال علي (٥) : يا عبد الله بن جعفر ، قم فاجلده ، فجلده ، وعلي يعد ، حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ، جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة (٦) *

قال أبو محمد : فهذه الاحاديث مبينة ما قلنا ، من أن زيادة عمر علي الاربعين التي هي حد الخمر - : إنما هي تعزير ، فرة زاد عشرين فقط ، ومرة زاد أربعين ، ومرة زاد علي وابن مسعود ستين ، وأخبر علي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن ذلك ، يعنى الزيادة على الاربعين فقط ، ومن ظن غير هذا فانه يكذب النقل الصحيح ، ويصدق الواهى الضعيف الساقط .

وهذا على مجلد في أيام عثمان - بحضرة الحسن وعبد الله بن جعفر وسائر من هنا لك من الصحابة وغيرهم - أربعين فقط . وقال عمر وعبد الرحمن بأخف الحدود ، (٧) فصح يقيناً أن تلك الزيادة على الأربعين لم يوجبوها فرضاً ولا حداً البتة . ونعيذهم بالله تعالى من ذلك *

ولولا أخبار مرسلة وردت بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر ثمانين - : لكفر من يقول : إن حد الخمر ثمانون ، ولكن من تعلق بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اجتهد ، فان وفق لخبر صحيح فله أجران ، وإن يسر لخبر غير صحيح - وهو لا يدري وهيه - فهو معذور ، وله أجر واحد

(١) في مسلم (٢ : ٢٨) « وشهد آخر انه رآه يتقيأ » (٢) كلمة « الحسن » ليست في مسلم

(٣) في الاصل « ولي » وهو الحسن (٤ و ٥) كلمة « علي » في الموضعين ليست في مسلم

(٦) رواه ايضا ابو داود (٤ : ٢٧٨ - ٢٧٩)

(٧) في الاصل « فأخف الحدود » وما صححناه اليه هو الاظهر ، وانظر الحديث الماضى

قريباً عن انس من صحيح مسلم

وهو مخطئ ، وإنما الشأن والبلية في اثنين هالكين : وهو من قامت عليه حجة صحيجه قتمادى ، فهو ضال فاسق ، أو مقلد بغير علم متجاسر في دين الله عز وجل ، فهو أيضاً ضال فاسق . ونعوذ بالله من الخذلان .

وأما القياس في الجذ : فحدثناه حمام بن احمد القاضى بالغرب ثنا ابن مفرج القاضى بركة ثنا عبد الأعلى بن محمد بن الحسن البوسى (١) قاضى صنعاء ثنا أبو يعقوب الدبرى ثنا عبد الرزاق ثنا سفیان الثورى عن عيسى - هو ابن أبى عيسى الخياط - عن الشعبى قال : كره عمر الكلام في الجذ حتى صار جداً فقال . إنه كان من أبى بكر أن الجذ أولى من الأخ - وذكر الحديث ، وفيه - : فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلاً : شجرة خرجت لها أغصان ، قال : فذكر شيئاً لا أحفظه ، فجعل له الثلث ، قال الثورى : وبلغنى أنه قال : يا أمير المؤمنين ، شجرة نبتت فانشعب منها غصن ، فانشعب من الغصن غصنان ، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثانى ؟ وقد خرج الغصنان من الغصن الأول ؟ قال : ثم سأل علياً ، فضرب له مثلاً . واديا سال فيه سيل ، فجعله أخا فيما بينه وبين ستة ، فأعطاه السدس ، وبلغنى عنه أن علياً حين سأله عمر جعله سيلاً ، قال : فانشعب منه شعبة ، ثم انشعبت شعبتان ، فقال : أرايت لو أن ماء هذه الشعبة الوسطى يبس ؟ أما كان يرجع الى الشعبتين جميعاً ؟ قال الشعبى : فكان زيد يجعله أخا حتى يبلغ ثلاثة وهو ثالثهم ، فان زادوا على ذلك أعطاه الثلث ، وكان على يجعله أخا ما بينه وبين ستة وهو سادسهم ، ويعطيه

(١) بفتح الباء الموحدة واسكان الواو ، نسبة الى قرية بصنعاء اليمن يقالها بيت بوس . وعبد الأعلى هذا من تلاميذ عبد الرزاق ومن أقران الدبرى ، ولكنه روى عنه هنا . ووقع اسمه خطأ في معجم البلدان (٢ : ٣٠٤) « الحسن بن عبد الأعلى بن ابراهيم بن عبدالله » وقد تبع ياقوت في ذلك السمعاني في الانساب في مادة « البوسى » ولكن السمعاني ذكره على الصواب في مادة الابناوى وهو « ابو محمد عبد الأعلى بن محمد بن الحسن بن عبد الأعلى بن ابراهيم بن عبدالله البوسى الصنعاني الابناوى من ابناء فارس »

السدس ، فان زادوا على ستة أعطاه السدس ، وصار ما بقي بينهم (١) *
 وحدثناه أيضاً أحمد بن عمر العذري عن عبد الرحمن بن الحسن العباسي
 عن أحمد بن محمد الكرجي (٢) أنا أبو بكر أحمد بن يوسف بن خلاد
 النصيبي (٣) ثنا اسماعيل بن اسحق القاضي ثنا اسماعيل بن أبي أويس حدثني
 عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه :
 أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث بين الجد والاختوة ، قال زيد : وكان
 رأيي يومئذ أن الاختوة أحق بميراث أخيه - م من الجد ، وعمر بن الخطاب يرى
 يومئذ الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتجاوزت أنا وعمر محاورة
 شديدة ، فضربت له في ذلك مثلاً فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن
 ثم تشعب في ذلك الغصن خوطان (٤) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل
 ويغذوها ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى
 الأصل ؟ قال زيد : فانا أعبر له وأضرب له هذه الامثال ، وهو يأبى إلا أن
 الجد أولى من الاختوة ، ويقول : والله لولا أني قضيته اليوم لبعضهم لقضيت
 به للجد كله ، ولكن لعل لا أخيب سهم أحد ، ولعلمهم أن يكونوا كلهم
 ذوى حق ، وضرب على وابن عباس يومئذ لعمر مثلاً معناه : لو أن سيلاً سال
 نخلج منه خليج ، ثم خلع من ذلك الخليج شعبتان (٥) *

(١) نسبة ابن حجر في التلخيص (ص ٢٦٦ - ٢٦٧) إلى البيهقي من طرق ، ولم يذكر الفاظه
 (٢) لم أجد ترجمته ويحتمل أن يكون نسبة إلى الكرج أو الكرج بفتح الكاف وضمها مع اسكان
 الراء ومع الجيم فيهما وهما بلدان ، أو الكرخ بفتح الكاف واسكان الراء . وآخره خاء معجمة
 قاله أعلم به (٣) النصيبي بفتح النون وكسر الصاد المهملة ، نسبة إلى نصيبين ، وفي الأصل
 « أبو بكر بن أحمد » وصححناه من الانساب للسمعاني (ورقة ٢١٣ و ٥٦٢)
 (٤) الخوط - بضم الخاء المعجمة - : الغصن الناعم ، وقيل : الغصن لسنة
 (٥) رواه أيضاً الحاكم في المستدرک (٤ : ٣٣٩) من طريق ابن وهب عن ابن أبي الزناد
 مختصراً ولم يذكر تفصيل المثليين . وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ووافقه الذهبي . ولم
 ينسبه ابن حجر في التلخيص (٧ : ٢) إلا للحاكم والمؤلف فقط . وروى الدارقطني (ص ٤٦٤)

قال أبو محمد : وهذا لاحجة لهم فيه لوجهين : أحدهما : أن كلا هذين الاسنادين ضعيف ، في الأول عيسى بن أبي عيسى الخياط ، وهو ضعيف ، ومع ذلك منقطع ، لأن الشعبي لم يدرك عمر . والثاني : فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد (١) وهو ضعيف البتة ، فهذا وجه .

والثاني : أنهما لو صححا لما كان فيهما للقياس مدخل بوجه من الوجوه ، ولا بمعنى من المعاني ، لأن السيل لا يستحق ميراثاً أصلاً ، لاسدساً ولا ثلثاً ، وكذلك الغصن ولا فرق ، ومن أنوك النوك أن يظن أحد بمثل علي وزيد رضى الله عنهما أن أحدهما قاسم الجدم مع الأخوة إلى خمسة وهو سادسهم ، ثم له السدس وإن كثروا ، وأن الثاني قاسم بالجد الأخوة إلى اثنين هو ثلثهما ، لا ينقصه من الثلث ما بقي ، أو السدس من رأس المال - : قياساً على غصنين قترطا من غصن من شجرة ، وإن ادخال أصحاب القياس لهذا في القياس لمن القصة الظاهرة والاستخفاف البادى (٢) *

فإن قال قائل : فما وجه ضرب هذين الصاحبين لهذين المثليين في هذه المسألة ؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أن هذا باطل بلا شك ، ونحن نبت أنهم رضى الله عنهم ما قالوا قط شيئاً من هذا ، ولقد كانوا أرجح عقولا وأثقب نظراً وأضبط كلامهم في الدين - : من أن يقولوا شيئاً من هذا الاختلاط ، ولكن عيسى الخياط وعبد الرحمن بن أبي الزناد (٣) غير موثوق بهما ، ولعل أثراً قريباً من هذا المعنى من طريق سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت عن أبيه عن جده ، وقال شارحه « اسناده قوى » وهو كما قال ، بل اسناده صحيح

(١) في الاصل « عبد الرحمن بن زيد بن أسلم » وهو خطأ ، لأن ابن زيد لا ذكر له في الاسناد والحديث حديث ابن أبي الزناد كما هنا وكما سيأتي للمؤلف في الكلام عليه ثانياً ، وكما في المستدرک للحاكم ، وكما نسبه ابن حجر في التلخيص من رواية المؤلف . وابن أبي الزناد فيه كلام ، والحق أنه ثقة خصوصاً فيما روى عنه المدنيون ، وصحيح الترمذى عدة من أحاديثه وكذلك الحاكم والذهبي ، ووثقه كثير من الأئمة . وقد اعتضد حديثه ، بالطريق الأخرى التي رواها الدارقطني

(٢) لاحاجة بنا إلى بيان ما في هذا من المغالطة والتشبيب من المؤلف رحمه الله

(٣) في الاصل « وعبد الرحمن بن أبي الزناد » بحذف « بن » وهو خطأ ظاهر

الشعبي سمعه ممن لاخير فيه ؛ كالحارث الاعور وأمثاله .
ثم لو قال قائل : إن وجه ذلك لوصح بين ظاهر لاخفاء به ، وهو أن زيدا
وعليا رضى الله عنهما يذهبان من رأيهما - الذى لم يوجباه حتما على أحد -
الى أن الميراث يستحق بالدنو فى القرابة ، فاذا كان ذلك والاخوة عندهما أقرب
من الجد ، فاذا هم أقرب من الجد ، فلا يجوز أن يمنعوا من الميراث معه ، وللجد
فرض باجماع ، فلم يجوز أن يمنع أيضاً من أجلهم ، وخالفهما غيرهما فى قولهما
ان الاخ أقرب من الجد ، فهنا ضربا هذين المثليين ، ليرى أن قربى الاخ من
الاخ المتولدين من الاب ؛ كقربى الغصن والغصن المتفرعين من غصن واحد
من شجرة ، أو كقربى جدول من جدول تفرطا جميعاً من خليج من واد - :
لكان قولاً ، وهذا تشبيه حسى عيانى ضرورى لاشك فيه ، إلا أنه ليس
من قبل التشبيه بقرب الولادة تستحق الميراث ، فالعم وابن الأخ أقرب إلى
الجد (١) ، ولا خلاف بيننا وبين خصومنا أنهما لا يرثان معه شيئاً ، وابن
البنت أقرب من ابن العم - الذى يلتقى مع المرء إلى الجد العاشر وأكثر -
ولا يرث معه شيئاً باجماع الامة ، ونحن لم ننكر الاشتباه ، وإنما أنكرنا
أن نوجب أحكاماً لم يأذن بها الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم من
أجل الاشتباه فى الصفات . فبطل أن يكون لهذا الخبر مدخل فى القياس ،
أو تعلق به بوجه من الوجوه ، ولكن تمويه أصحاب القياس فى قياسهم وفيما
يحتجون به لقياسهم - : متقارب كله فى الضعف والسقوط ، والتمويه على
الضعفاء المغترين بهم ، نسأل الله أن ينفى بهم إلى الهدى والتوفيق بمنه *
وأما قول على - إذ بلغه أن معاوية قال إذ قتل عمار فذكر له قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تقتل عماراً الفئمة الباغية » ، فقال معاوية :

(١) لعل صوابه « من الجد » كما هو ظاهر من السياق ، ولا يسلم للمؤلف أن العم وابن
الاخ أقرب من الجد ، وهذه مغالطة منه .

إنما قتله من أخرجه ، فبلغ ذلك عليا فقال - : فرسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذن هو قتل حمزة ! فلا أعجب من تجليح (١) من أدخل هذا في القياس ! وهل
 هذا إلا الايتساء بالنبي صلى الله عليه في قتل الصالحين بين يديه ، ناصرين له ؟ !
 ومن استجاز أن يقول : إن هذا قياس فليقل : إن قول لا إله إلا الله قياس
 لانه إذا قيل لنا : لم تقولون ذلك ؟ قلنا : لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قالها*
 وإن الاشتغال بمثل هذا لعناء ، لولا الرجاء في الأجر الجزيل في بيان
 تمويه هؤلاء القوم الذين اختدعوا الاغمار (٢) بمثل هذه الدطوى ، وانما هذا
 من على رضى الله عنه ليرى معاوية تناقض قوله : إنه إنما قتل عماراً من أخرجه
 وهذا مثل قول المالكي والحنفي : إن نكاح من أعتق أمته وتزوجها
 وجعل عتقها صداقها - : نكاح فاسد ، فيقول لهم اصحابنا والشافعيون : فنكاح
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إذن صنفية فاسد ! فان أقدموا على ذلك كفروا
 وان كفروا (٣) عنه تناقضوا . وكقول الحنفى : إن الحكم باليمين مع الشاهد
 مخالف للقرآن ، فنقول لهم نحن والشافعيون والمالكيون : فحكم النبي صلى الله
 عليه وسلم بذلك إذن مخالف للقرآن ! فان قالوا بذلك كفروا ، وان كفروا تناقضوا .
 وكقول المالكيين : إن صلاة الصحيح المؤتم بامام مريض قاعد فاسدة
 فنقول لهم نحن والشافعيون والحنفيون : فصلاة الناس خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في مرضه الذى مات فيه كذلك ! وأمره عليه السلام الناس

(١) فى الاصل بدون نقط ، ونظنه هكذا أقرب الى مراد المؤلف وبساط القول ، فان
 التجليح هو الادام الشديد والتصميم فى الامر والمضى ، وذئب مجلح - بتشديد اللام المكسورة
 جرى ، وقيل كل ما رد مقدم على شئ : مجلح

(٢) فى الاصل « اختدعوا الاغمار » باهمال الحاء والعين ، وهو تصحيف والمراد أنهم
 خدعوا الجاهل ، واختدع وخدع بمعنى والغمر - بضم الغين مع اسكان الميم أو بفتحها مع ثلث
 الميم : هو الجاهل الغر الذى لم يجرب الامور

(٣) كع أى ضعف وجبن ، والكع والكع - بتشديد العين - الضعيف العاجز ، وهو
 الذى لا يعضى فى عزم ولا حزم ، وهو الناكس على عقبيه

إذا صلى أمامهم قاعداً أن يصلوا قعوداً فاسد كل ذلك باطل ! فان قالوه كفروا ، وان كفروا عنه تناقضوا . وإن من ظن أن هذا قياس لمخدول أعمى القلب . ومن هذا الباب هو قول علي : فرسول الله صلى الله عليه وسلم إذن هو قتل حمزة إذ أخرجه ، وأى قياس ههنا لو عقل هؤلاء القوم ! وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وكذلك قصة علي رضي الله عنه يوم القضية بينه وبين أهل الشام إذ أراد أن يكتب علي « أمير المؤمنين » فأنكر ذلك عمرو ومن حضر من أهل الشام ، وقالوا : اكتب اسمك واسم أبيك ، ففعل ، فقالت الخوارج لما محا أمير المؤمنين : قد خلعت نفسك ، فاحتج عليهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، إذ أنكر سهيل بن عمرو حين القضية يوم الحديبية أن يكتب في الكتاب « محمد رسول الله » فمحا « رسول الله » وكتب « محمد بن عبد الله » فقال علي : أترون رسول الله صلى الله عليه وسلم محاتفه من النبوة إذ محا « رسول الله » من الصحيفة ؟

قال أبو محمد : وهذا كالذي في قصة عمار سواء سواء ، ولا مدخل للقياس ههنا ، وإنما هو ايتساء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وكلا الأمرين محو من رق ، ليس أحدهما مقبلاً على الآخر ، وهكذا الأمر حديثاً وقديماً وإلى يوم القيامة ، وليس إذا كتبت « نار » ثم محى امتحت (١) النار من الدنيا . وهذا من جنون الخوارج وضعف عقولهم ، إذ كانوا أعراباً جهالاً ، بل قولهم في هذا هو القياس المحقق ، لأنهم قاسوا محو الخلافة عن علي على محو اسمه من الصحيفة ! وهذا قياس يشبه عقولهم ، وقد علم كل ذي مسكة عقل أنه إذا محيت سورة من لوح فإنها لا تمتحى بذلك من الصدور .

(١) مطاوع محى « محى » . وكذلك « امتحى » إذا ذهب أثره ، قال في اللسان : « وكره بعضهم امتحى والاجود امحى ، والاصل فيه انمحى ، وأما امتحى فلفظة رديئة »

ومن ظن أن بين القياس وبين قول على نسبة ، فانما هو مكابر للعيان ، لان القياس إنما هو : تحريم أو ايجاب أو اباحة في شيء غير منصوص تشبيهاً له بشيء منصوص ، وليس في هذه القضية تحريم ولا ايجاب ولا تحليل . وبالله تعالى التوفيق •

وأما قول ابن عباس للخوارج - إذ أنكروا تحكيم الحكيم يوم صفين - : إن الله تعالى أمر بالتحكيم بين الزوجين ، وفي أرنب قيمتهاربع درهم . فان هذا الخبر حدثنا احمد بن محمد بن الجسور ثنا وهب بن مسرة ثنا محمد بن وضاح ثنا عبد السلام بن سعيد التنوخي ثنا سحنون ثنا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج عن حماد بن عمار عن ابن عباس قال : أرسلني على الى الحرورية لا كلمهم . فلما قالوا : لا حكم إلا لله ، قلت : أجل صدقتم ، لا حكم إلا لله ، وإن الله قد حكم في رجل وامرأته ، وحكم في قتل الصيد ، فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل ، او الحكم في الامة يرجع بها ويحقن دماؤها ويلم شعنها ؟ ! قال أبو محمد : وهذا لا يصح البتة ، لانه ممن لم يسم ولا يدري من هو ؟ ثم هبك أنه أصح من كل صحيح . وأنا شهدنا ابن عباس يقول ذلك - : فانه ليس من القياس في ورد ولا صدر بل هو نص جلي .

ومعاذ الله أن يظن ذو عقل بأن عليا ومعاوية ومن معهما من الصحابة حكموا في النظر للمسلمين قياساً على التحكيم (١) في الارنب وبين الزوجين ! فما يظن هذا إلا مجنون البتة ! وهل تحكيم الحكيم إلا نص قول الله عز وجل : (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) ؟ فنص تعالى على أن كل تنازع في شيء من الدين فان الواجب فيه تحكيم كتاب الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، والتنازع بين علي ومعاوية لا يجهله من له أقل معرفة بالاخبار ، ففرض عليهما تحكيم القرآن

(١) في الاصل (التحكم) وهو خطأ

كما فعلاً . فأى قياس ههنا لو أنصف هؤلاء القوم عقولهم ؟
فإن كان هذا عندهم قياساً فقد ضيعوه وتركوه ، ويلزمهم إن تحاكم اليهم
اثنان في بيع أو دين أو غير ذلك ، فليبعثوا من أهل كل واحد منهما حكماً ،
وإلا فقد تركوا القياس بزعمهم .

فإن قالوا : فهلا كفاهم حكم واحد حتى احتاجوا إلى اثنين ، قيل لهم
وبالله تعالى التوفيق : إن أهل العراق لم يرضوا حكماً من أهل الشام ، ولا رضى
أهل الشام حكماً من أهل العراق ، فلذلك اضطروا إلى حكم من كلتا الطائفتين
وأما الرواية عن علي وعمر في قتل الجماعة بالواحد فكما حدثنا حمام ثنا ابن مفرج
ثنا ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج أخبرني عمرو قال
أخبرني حيي بن يعلى بن أمية (١) أنه سمع أباہ يعلى يقول - وذكر قصة الذي
قتلته امرأة أبيه وخليطها - : أن عمر بن الخطاب كتب إلى : أن اقتلها ، فلو
اشترك في دمه أهل صنعاء كلهم لقتلهم - (٢) ، قال ابن جريج : فأخبرني
عبد الكريم وأبو بكر قالاً جميعاً : إن عمر كان يشك فيها . حتى قال له علي :
يا أمير المؤمنين : أرأيت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا
عضواً وأخذوا هذا عضواً ، أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فذلك حين

(١) عمرو هو بن دينار ، وحيي بن يعلى هذا لم أجد له ذكراً في التراجم ولا في أولاد يعلى
(٢) في الموطأ (٣٤٢) « مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر بن
الخطاب قتل نفرأ خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة وقال عمر : لو تمألا عليه أهل صنعاء
لقتلهم جميعاً » وروى معناه البخاري من طريق نافع عن ابن عمر (فتح ١٢ : ٢٠٠) وذكر
ابن حجر في الفتح قصة غلام قتلته امرأة أبيه وخليطها وخادمها ورجل ، وإن يعلى كتب
بشأنهم إلى عمر فكتب إليه عمر يقتلهم جميعاً ، وقال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في
قتله لقتلهم أجمعين ، وهي مطولة . ونسبها إلى ابن وهب وقاسم بن أصبغ والطحاوي
والبيهقي عن المفيرة بن حكيم الصنعاني عن أبيه . وروى الدارقطني (ص ٣٧٤) قصة أخرى
لرجل وجد مع وليدته سبعة رجال قتلوه فامر عمر بقتلهم وقتل المرأة ، وجود ابن حجر استنادها
ثم قال « فقد تكرر ذلك من عمر » وهو الظاهر . وأما القصة التي هنا فقد نقلها شارح الدارقطني
من مصنف عبد الرزاق بطولها فانظرها فيه

ليس أحدهما أصلاً للآخر ، لأن النص قد ورد بقتل من قتل ، كما ورد بقطع من سرق ، ليس أحد النصين في القرآن بأقوى من الآخر . قال تعالى : (ولكم في القصاص حياة) وقال تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ولم يخص تعالى في كلا الأمرين منفرداً من مشارك ، فلو صح لكان على إنما أنكر على عمر اختلاف حكمه فقط ، وتركه أحد النصين وأخذه بالآخر . وهذا هو الذي تنكره نحن سواء سواء . نخرج هذا الخبر - لو صح - من أن يكون له في القياس مدخل أو أثر أو معنى . والحمد لله رب العالمين .

ثم قد روينا عن علي : أنه كان لا يرى قتل اثنين بواحد ، فلو قاله لكان قد تركه ورجع عنه ورآه باطلاً من الحكم (١) .

فهذا كل ما ذكره مما روى عن الصحابة ، قد بيناه بأوضح بيان ، بحول الله تعالى وقوته ، أنه ليس لهم في شيء منه متعلق ، وهو أنه إما شيء بين الكذب لم يصح ، وإما شيء لا مدخل للقياس فيه البتة .

فاذا الأمر كما ترون ، ولم يصح قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس ، وأيقنا أنهم لم يعرفوا قط العلل التي لا يصح القياس إلا عليها عند القائل به : فقد صح الاجماع منهم رضي الله عنهم على أنهم لم يعرفوا ما القياس ، وأنه بدعة حدثت في القرن الثاني ، ثم فشا وظهر في القرن الثالث ، كما ابتداء التقليد والتعليل للقياس في القرن الرابع ، وفشا وظهر في القرن الخامس .

فليتق الله امرؤ على نفسه (٢) ، وليتداركها بالتوبة والنزوع عن هذه صفتة . فحجة الله تعالى قد قامت باتباع القرآن والسنة ، وترك ما عدا ذلك من

(١) كيف هذا وقد ثبت عن علي أنه قاتل الخوارج وقتل منهم لما اعترفوا له كلهم بقتلهم عبد الله بن خباب ، انظر الدارقطني وشرحه (ص ٣٤٣ - ٣٤٤)
(٢) في الاصل « نفسها » وهو خطأ

القياس والرأى والتقليد.

وقد كان من بعض الصحابة نزعات الى القياس ، أبطلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نذكرها إن شاء الله تعالى في الدلائل على ابطال القياس إذ استوعبنا (١) بحول الله تعالى وقوته كل ما عترضوا به *

وبقيت أشياء من طريق النظر موهوا بها ، نوردها إن شاء الله تعالى ، ونبين بعونه عز وجل بطلان تعلقهم ، وأنه لا حجة لهم في شيء منها ، كما بينا بتأييد الله تبارك وتعالى - ما شغبوا به من القرآن ، وما موهوا به من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وما لبسوا به من الاجماع ، وما أوهوا به من آثار الصحابة . وبالله تعالى التوفيق *

فمن ذلك : أنهم قالوا : إن القياس هو من باب الاستشهاد على الغائب بالحاضر ، فإن لم يستشهد بالحاضر على الغائب فعمل فيما غاب عنا ناراً باردة . قال أبو محمد : هذه شغيبه فاسدة . فأول تمويههم ذكروا الغائب والحاضر في باب الشرائع ، وقد علم كل مسلم أنه ليس في شيء من الديانة شيء غائب عن المسلمين ، وإنما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم ليبين للناس دينهم اللازم لهم . قال تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) فلا يخلو رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد وجهين لاثالث لهما : إما أن يكون لم يبلغ ولا بين (٢) للناس ، فهذا كفر ممن قاله باجماع الامة بلا خلاف . وإما أن يكون عليه السلام بلغ كما أمر ، وبين للناس جميع دينهم . وهذا هو الذي لا شك فيه . فأين الغائب من الدين ههنا ؟ لو عقل هؤلاء القوم !! إلا أن يكون هؤلاء القوم - وفقنا الله وإياهم - يتعاطون استخراج أحكام في الشريعة لم ينزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم فهي غائبة عنا ، فهذا كفر ممن أطلقه واعتقده ، وتكذيب

(١) في الاصل « اذا استوعبنا » وظاهر ان (اذ) هنا اصح

(٢) في الاصل « بين » وهو خطأ

لقول الله عز وجل : (اليوم أكملت لكم دينكم) ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أأهل بلغت » ؟ قالوا : نعم ، قال : « اللهم اشهد »
وأما تمويههم بذكر النار ، ولعل في الغائب ناراً باردة ، فكلام غث في غاية الغثائية ، لأن لفظة « نار » إنما وقعت في اللغة على كل حار مضى صعاداً ، فإن كنتم تريدون أن ههنا مضيئاً بارداً غير صعاد ، فنعم ، وهو البلور ، وإن كنتم تريدون أن شيئاً حاراً يكون بارداً ، فهذا تخليط وعين المحال . وأما لفظة « نار » فقد وقعت أيضاً في اللغة على مالا يحرق ، فالنار عند العرب اسم الميسم الذي تومس به الأبل ، فيقولون : مانارها ، بمعنى : ما وسمها ، فليس الاسم مضطراً إلى وجوده كما هو ولا بد ، ولكنه اتفاق أهل اللغة ، وليس من قبل أننا شاهدنا النار محرقة صعادة مضيئة - : وجب ضرورة أن تسمى ناراً ولا بد ، بل لو سموها باسم آخر ماضٍ ذلك شيئاً ، وليس أيضاً من قبل أننا شاهدنا النار على هذه الهيئة - : عرفنا أن ما ظننا أنها كذلك أيضاً بل قد علمنا أن أهل اللغة لم يوقعوا اسم نار في الغائب والحاضر إلا على الحار المضيء المحرق الصعاد .

فإن قلتم : فلعل في الغائب جسماً مضيئاً بارداً صعاداً ؟ قلنا لكم : هذا مالا دليل عليه ، والقول بما لا دليل عليه غير مباح ، وقد عرفنا صفات العناصر كلها ، إلا إن قلتم : لعل الله تعالى (١) طالما بهذه الصفة ، فالله تعالى قادر على ذلك ، ولكنه تعالى لم يخلق في هذا العالم - مما شاهدنا بالحواس أو بالعقل أو بالمقدمات الراجعة إلى الحواس والعقل - : غير ما شاهدنا بذلك ، ولعله تعالى قد خلق عوالم بخلاف صفة طالعنا هذا ، إلا أن هذا أمر لا نحققه ولا نبطله ، ولكنه ممكن . والله أعلم ، ولا علم لنا إلا ما علمنا . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا أيضاً فقالوا : إن في النصوص جلياً وخفياً ، فلو كانت كلها

(١) في الأصل « لعل الله تعالى » الخ وهو خطأ واضح

جلية لاستوى العالم والجاهل في فهمها ، ولو كانت كلها خفية لم يكن لاحد سبيل الى فهمها ، ولا إلى علم شيء منها ، قالوا : فوجب بذلك ضرورة أن نستعمل القياس من الجلى على معرفة الخفى .

قال أبو محمد : وهذه مقدمة فاسدة . والأحكام كلها جليلة في ذاتها ، لان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام : (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولا يحل لمسلم أن يعتقد أن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالبيان في جميع الدين فلم يفعل ولا بين ، وهذا مالا يجوز لمسلم أن يخطره بباله . فاذا لاشك في هذا ، ونوقن أنه عليه السلام قد بين الدين كله - : فالدين كله بين ، وجميع أحكام الشريعة الاسلامية كلها جليلة واضحة . وقد قال عمر رضى الله عنه : تركتم على الواضحة ، ليلها كنهها ، أن تضلوا بالناس يميننا وشمالا . وقال أيضا رضى الله عنه : سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، إلا أن يضل رجل عن محمد .

قال أبو محمد : إلا أن من الناس من لا يفهم بعض الالفاظ الواردة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، لشغل بال أو غفلة أو نحو ذلك ، وليس عدم هذا الانسان فهم ما خفى عليه بمانع أن يفهمه غيره من الناس . وهذا أمر مشاهد يقينا . وهكذا عرض لعمر رضى الله عنه إذ لم يفهم آية السكالة وفهمها غيره ، وقال عمر رضى الله عنه : اللهم من فهمته إياها فلم يفهمها عمر . وقال : « ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء ما راجعته في السكالة ، وما أغلظ لى بشيء ما أغلظ لى فيها ، الى أن طمن باصبعه في صدرى ، وقال : تكفيك آية الصيف ، وقال لحفصة : ما أراه يفهمها أبداً ، أو كما قال عليه السلام . فصح ما قلنا يقينا . وأخبر عليه السلام أن آية الصيف كافية في الفهم ، وأن عمر لم يفهمها - ليس لأنها غير كافية ، بل هي كافية بينة - ولكن لم ييسر لفهمها .

وكذلك أخبر عليه السلام أن « الحلال بين ، وأن الحرام بين ، وبينهما مشبهات ، لا يعلمها كثير من الناس » فلم يقل عليه السلام : إنها مشبهات على جميع الناس ، وإنما هي مشبهة على من لا يعلمها ، وإذ هذا كذلك فحكم من لا يعلم أن يسأل من يعلم ، كما قال تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ولم يقل فارجعوا إلى القياس .

فوضح دعوى هؤلاء القوم ، وصح أن الدين كله بين واضح ، وسواء كله في أنه جلي مفهوم ، إلا أن من الناس من يخفى عليه الشيء منه بعد الشيء ، لأعراضه عنه ، وتركه النظر فيه فقط ، وقد يخفى على العالم الفهم أيضاً ، إذا نظر في مقدماته وقضاياه بفهم كليل ، إما لشغل بال ، وإما لطلبه في اللفظ مالا يقتضيه فقط ، حتى يعلمه إياه العلماء الذين هو عندهم بين جلي ، ولو لم يكن الأمر هكذا ، لما عرف الجاهل صحة قول مدعى الفهم أبداً . فصح أنه لما أمكن العالم إقامة البرهان حتى يفهم الجاهل من القضايا كالذي فهم العالم - : فإن العلم كله جلي ، يمكن فهمه لكل أحد ، ولولا ذلك ما فهم الجاهل شيئاً أبداً ، ولا لزم من لا يفهم العمل بما لا يفهم . وأيضاً فيلزم فيما كان منه خفياً ما ألزمه لو كان كله خفياً ، وفي الجلي منه ما يلزم لو كان كله جلياً ، ولا فرق . وليس للقياس ههنا طريق البتة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا فقالوا : لما رأينا البيضتين إذا تصادمتا تكسرتا ، علمنا أن ذلك حكم كل بيضة لم تنكسر . قالوا : وهذا قياس .

قال أبو محمد : وهذا خطأ . ولم نعلم ذلك قياساً ، ولكن علمنا بأول العقل وضرورة الحس أن كل رخص الملمس (١) فانه إذا صدمه ما هو أشد اكتنازاً (٢) منه أثر فيه ، إما بتفريق أجزائه ، وإما بتبديل شكله . ولم نقل

(١) الرخص - بفتح الراء - واسكان الحاء - اللين الناعم

(٢) المكتنز الممتلئ أو الصلب

قط : إن البيضة لما أشبهت البيضة وجب أن تنكسر اذا لاقت جرماً صليباً ، بل هذا خطأ فاحش .

وفي هذا القول إبطال القياس حقا ، فبيضة الحنش وبيضة الوزغة وبيضة صفار المصافير لا تشبه بيضة النعام البتة في أغلب صفاتها ، إلا أنهما جميعا واقعان تحت نوع البيض ، وكلاهما ينكسر اذا لاقا جسما صليبا مكثرا . ونحن لو خرطنا صفة بيضة من طاج أو من عود البقس (١) حتى تكون أشبه ببيضة النعام من الماء بالماء ، ولم تشبه بيضة الحجلة إلا في الجسمية فقط : ثم ضربنا بها الحجر لما انكسرت .

فصح أن الشبه لا معنى له في إيجاب استواء الأحكام البتة ، وبطل قولهم : إننا علمنا انكسار ما بأيدينا من البيض لشبهها بما شاهدنا انكساره منها ، وصح أنه ليس من أجل الشبه بينهما وجب انكسار هذه كانكسار تلك *

وانما الذي يصح به هذا فهو قولنا : إن كل ما كان تحت نوع واحد فحكمه مستو ، وسواء اشتبه أو لم يشتهبها . فقد علمنا أن العنب الاسود الضخم المستطيل أو المستدير أشبه بصغار عيون البقر الاسود منه بالعنب الأبيض الصغير ، لكن ليس شبيه به موجبا لتساويهما في الطبيعة ، ولا بعده عن مشابهة العنب الأبيض بموجب لاختلافهما في الطبيعة . فبطل حكم التشابه جملة ، وصح أن الحكم للاسم الواقع على النوع الجامع لما تحته .

وهكذا قلنا نحن : إن حكمه صلى الله عليه وسلم في واحد من النوع حكم منه في جميع النوع . وأما القياس الذي تنكر فهو : أن يحكم لنوع لانس فيه بمثل الحكم في نوع آخر قد نص فيه ، كالحكم في الزيت تقع فيه

(١) بفتح الباء واسكان القاف : شجر يشبه الاتس خشبه صلب تعمل منه الملاعق ونحوها ، والكلمة دخيلة .

النجاسة بالحكم في السمن يقع فيه الفأر ، وما أشبه هذا . فهذا هو الباطل الذي ننكره . وبالله تعالى التوفيق *

ومعرفة المرء بأول طبيعته لا ينكرها إلا جاهل أو مجنون ، فنحن نجد الصغير يفر من الموت ، وعن كل شيء ينكره ، وعن النار ، وإن كان لم يحترق قط ولا رأى محترقا ، وعن الاشراف على المهواة . ونجده يضرب بيده اذا غضب ، وهو لا يعلم أن الضرب يؤلم ، ويعض بفمه قبل نبات أسنانه وهو لم يعضه قط أحد فيدرى ألم العض . نعم حتى نجد ذلك في الحيوان غير الناطق ، فنجد الصغير من الثيران ينطح برأسه قبل نبات قرنيه ، والصغير من الخنازير يشر (١) بفمه قبل كبر ضرسه ، والصغير من الدواب يرمح قبل اشتداد حافره ، وهذا كثير جدا .

فيمثل هذا الطبع علمنا أن كل رخص المجسة فانه يتغير بانكسار أو تبدل شكل اذا لاقى جسما صليبا ، وبه علمنا أن كل نار في الارض وفيما تحت الفلك فهي محرقة ، لا بالقياس البارد الفاسد . وليس هذا في شيء من الشرائع البتة بوجه من الوجوه ، لانه لم تكن النار قط مذ خلقها الله تعالى إلا محرقة ، حاشا نار ابراهيم لابراهيم صلى الله عليه وسلم وحده لا لغيره ، بالنص الوارد فيها ، ولم يجوز أن يقاس عليها غيرها ، ولا كانت البيضة قط إلا متهيئة للانكسار اذا لاقت شيئا صلبا . وقد كان البر بالبر حلالا متفاضلا برهة من الدهر ، وكذلك كل شيء من الشريعة واجب - : فقد كان غير واجب ، حتى أوجبه النص ، وغير حرام حتى حرمه النص ، فليس ههنا شيء يجب أن يقاس عليه ما لم يأت بإيجابه نص ولا تحريم أصلا . وبالله تعالى التوفيق *

(١) كذا في الاصل ولا أدري ما معناه ؟ وما أظنه يصلح أن يكون « يشتر »

بمعنى « يجتر »

واحتجوا بأن قالوا : ان علمنا بما في داخل هذه الجوزة والرمانة على صفة ما إنما هو قياس على ما شاهدنا من ذلك ، وإلا فلعل داخلهما جوهر أو شيء مخالف لما عهدناه ، وكذلك أن في رؤسنا أدمغة ، وفي أجوافنا مصراناً ، وأن هذا الصبي لم تلده حمارة ، وأن الاحياء يموتون- : إنما علمنا ذلك قياساً على ما شاهدنا !!

قال أبو محمد : وهذا من أبرد ما هو به !! وما علم قط ذو عقل أن من أجل علمنا بأن ما في داخل هذه الرمانة كالذي في داخل هذه ، وأن في أجوافنا مصراناً ، وفي رؤسنا أدمغة ، وأن الناس لم تلدهم الأتُن ، وأن الاحياء يموتون- : علمنا أن الزيت ينجس اذا مات فيه عصفور ، ولا ينجس اذا مات فيه مائة عقرب ، وأن التمرة بالتمر حرام ، والتفاحة بالتفاحة حلال ، وأن البئر اذا مات فيها س-نور نزع منها أربعون دلوأ ، فان سقط فيها نقطة بول نزحت كلها ، وأن من مس دبره انتقض وضوؤه ، وأن من مس انثييه لم ينتقض وضوؤه ! وهل بين هذه الوجوه والتي قبها تشبيه ؟ !

وإن المشبه بين هاتين الطريقتين لضعيف التمييز ، وتلك أمور طبيعية ضرورية ، تولى الله عز وجل ايقاعها في القلوب ، لا يدرى أحد كيف وقع له علمها . وهذه الاخر : إما دعاو لادليل عليها ، وإما سمعية لم تكن لازمة ثم ألزم الله منها بالنص ، لا بالكهانة ولا بالدعوى .

ونحن نجد الصغير الذي لم يجب بعد ، وإنما هو حين هم أن يجلس - : اذا رأى رمانة قلق وشره الى استخراج ما فيها وأكله ، وكذلك الجوز وسائر ما يأكله الناس . فليت شعري ! متى تعلم هذا الصبي القياس ، بأن ما في هذه الرمانة كالتى أطعمناه عام أول ، أو قبل هذا بشهر !!

ولقد كان ينبغي لهم أن يعرفوا على هذا أحكام القياس بطبائعهم ، دون أن يأخذوها تقليداً عن أسلافهم .

ولو أنهم تدبروا العالم وتفكروا في طبائعه وأجناسه وأنواعه وفصوله وخواصه وأعراضه - : لما نطقوا بهذا الهذيان . فان كانوا يريدون أن يسموا جرى الطبائع على ما هي عليه : قياساً ، فهذه لغة جديدة ، لم يقصدوا بها وجه الله تعالى ، لكن قصدوا الشغب والتخليط ، كمن سمي الخنزير أيلًا (١) ليستحله ، والایل خنزيراً ليحرمه . وكل هذه حيل ضعيفة لا يتخلصون بها مما نشبوا فيه من الباطل . وإنما نكلمهم على المعنى ، لا على ما بدلوه برأيهم من الاسماء ، فاذا حققوا معنا المعنى الذي يرومون اثباته ونحن نبطله - : حينئذ يكلف البرهان من ادعى أمراً منا ومنهم ، فمن أتى به ظفر ، ومن لم يأت به سقط ، وليسموه حينئذ بما شاؤا *

ويكفي من سخف هذا الاحتجاج منهم أن يقال لكل ذي حس : هل نسبة التين من البر كنسبة الجوزة من الجوزة ؟ وكنسبة الرمانة من الرمانة ؟ وكنسبة الانسان من الانسان ؟ ! فان وجد في العالم أحق يقول : نعم ، ولزمه إخراج البلوط والتين عن زكاة البر كيلا بكيل ، وهذا مالا يقوله مسلم ، ولزمه أن يقول فيمن حلف لا يأكل برأ فأكل تينا : أن يحنث ، ولزمه أكثر من هذا كله - وهو الكذب - : أن التين بر ، وان قالوا : لا ، تركوا قولهم في تشبيه القياس في الشرائع لمعرفةنا بأن ما في هذه الرمانة كهذه .

والذي لا نشك فيه فهذا الاحتجاج منهم مبطل لقولهم ، ومثبت لقولنا ، لأن الرمانة من الرمانة ، والجوزة من الجوزة ، والانسان من الانسان - : كالسمن من السمن ، والفأر من الفأر ، وكل نوع من نوعه ، والجوز مخالف للزمان ، بخلاف السمنور للفأر ، وخلاف الزيت للسمن . وهذا هو الذي لا ينكره ذو عقل . وأنه اذا حكم النبي عليه السلام بتحريم البر بالبر متفاضلاً ،

(١) بفتح الهمزة مع كسر الياء المشددة وفتحها ، وبضم الهمزة مع الفتح فقط : حيوان من ذوات الظلف للذكر منه قرون متشعبة لا نجويف فيها . وهو معروف .

لزم ذلك في كل بر ، ولم يجب فيما ليس ببر ، إلا بنص آخر ، وإذا أمر بهرق السمن المائع الذي مات فيه الفأر ، وجب ذلك في كل سمن مات فيه فأر ، ولم يجب ذلك في غير السمن الذي مات فيه الفأر ، وهذا هو الذي لا تعرف العقول غيره . وبالله تعالى التوفيق .

وأما تحريمهم البلوط قياساً على البر ، وهرقهم الزيت قياساً على السمن :- فهو كمن قال : الذي داخل اللوز كالذي داخل الرمان ولا فرق ، فبطل قولهم بالبرهان الضروري ، وصح أن القياس إنما هو قياس نوع على نوع آخر ، وهذا باطل بنفس احتجاجهم . وبالله تعالى التوفيق *

ويقال لهم : أمعرفتكم بأنكم تموتون - وهو شيء يستوى في الاقرار به كل ذي حس - هو مثل معرفتكم بالشرائع ، كالصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك ، مما يحرم في البيوع والنكاح وما يحل ؟ فان قالوا : لا ، كفونا أنفسهم ، وأبطلوا ما استدلوا به ههنا . وإن قالوا : نعم ، كابروا ، ولزمهم أن يكونوا مستغنين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنهم كانوا يدرون الشريعة بطبائعهم قبل أن يعلموها ، وهذا مالا يقوله ذو عقل .

ويقال لهم : هل كان قشر الرمان قط على لوز ؟ ! فان قالوا : نعم ، لحقوا بسكان المارستان . وان قالوا : لا ، سألناهم : أكانت الخمر قط حلالاً ، وكان بيع البر بالبر متفاضلاً غير محرم في صدر الاسلام ؟ أو لم يزل ذلك والخمر حلالاً مذ خاق الله الخمر والبر بينية الطبع ؟ فان قالوا : بل كانت الخمر وبيع البر بالبر متفاضلاً غير حرام برهة من الاسلام ، ثم حرم ذلك ، أقروا بأن ذلك ليس من باب ما في قشر اللوز والرمان في ورد ولا صدر ، لان الطبائع قد استقرت منذ خلق الله تعالى العالم على رتبة واحدة ، وهذا معلوم بأول العقل والحس اللذين يدرك بهما علم الحقائق ، وأما الشرائع فغير مستقرة ، ولم يزل تعالى منذ خلق الخلق يذسخ شريعة بعد شريعة ، فيحرم في هذه ما أحل في تلك ،

ويستقط في هذه ما أوجب في تلك ، ويوجب في هذه ويحل فيها ما أسقط في تلك وما حرم ، الى أن نص الله تعالى أنه لا تبدل هذه الملة أبداً . فصيح أن من شبه الطبائع التي تعلم بالحس والعقل بالشرائع التي لا تعلم إلا بالنص ، لا مدخل للعقل ولا للحس في تحريم شيء منها ، ولا في إيجاب فرض منها إلا بعد ورود النص بذلك - : فهو خافل جاهل ، ولو احتج بهذا يهودى لا يرى النسخ ، لكان هذا الاحتجاج أشبه بقوله ، منه بقول أصحاب القياس .

وأما الموت ، فهو حكم كل جسم مركب من العناصر الى نفس حية ، فقد رتب الله تعالى في العالم هذا اصطحابها مدة ، ثم افتراقهما ، ورجوع كل عنصر الى عنصره ، وليس هذا قياسا يوجب موت أهل الجنة والنار . فبطل تمويههم وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : القياس فائدة زائدة على النص .

قال أبو محمد : لافائدة في الزيادة على ما أمر الله تعالى به ، ولا في النقص منه ، بل كل ذلك بلية ومهلكة ، وتعد (١) لحدود الله تعالى ، وظلم وافتراء - وبالله تعالى نعوذ من ذلك - ولا أعظم جرما ممن يقرء على نفسه أنه يزيد على النص الذي أذن الله تعالى به ، ولم يأذن في تعديده . وبالله تعالى نعوذ من الخذلان *

واحتج بعضهم فقال لمن سلف من أصحابنا : فقهم في اتباع الظاهر يشبه فعل الغلام الذي قال له سيده : هات الطست والابريق ، فأثاه بهما ، ولا ماء في الابريق ، فقال له : وأين الماء ؟ فقال له : لم تأمرني بماء ، إنما أمرتني بطست وابريق ، فهاتهما ، وأنا لا أفعل إلا ما أمرتني !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : بل فقهم أنتم يشبه فعل الغلام المذكور على الحقيقة ، إذ قال له سيده : إذا أمرتك بأمر فافعله

(١) في الاصل « وتعدي » بإثبات الياء .

وما يشبهه ، فعلمه سيده القياس حقا على وجهه ، وحفظ الغلام ذلك ، وقبله
قبولا حسنا ، فوجد سيده حرارة ، فقال : سق إلى الطبيب ، فاني أجد التيانا (١)
فلم ينشب أن أتاه بعض إخوانه فزعا ، فقال له : يا فلان ، من مات لك ؟ فقال :
مامات لي أحد ، فقال له : فان الغاسل والمغتسل والنمش وحفار القبور عند
الباب ، فدعا غلامه ، فقال له : ما هذا بالباب ؟ فقال له : ألم تأمرني إذا
أمرتني بأمر أن أفعله وما يشبهه ؟ قال : نعم ، قال : فانك أمرتني بسوق الطبيب
لالتيانك ، وليس يشبه العلة واحضار الطبيب إلا الموت ، والموت يوجب
حضور الغاسل والنمش والحفار لحفر القبر ، فأحضرت كل ذلك ، وفعلت
ما أمرتني وما يشبهه !!!

فنحن نقول : ان هذا الغلام أعذر في الائتار لامر مولاه في الابريق
الفارغ ، إذ لعله يريد أن يعرضه على جليسه ، أو يبيعه ، أو يقلبه لمذهب له
فيه - : منه في جلب الحفار والغاسل والنمش ، قياسا على العلة والطبيب .
ولقد كان الغلام قوى الفهم في القياس ، إذ لا قياس بأيديكم إلا مثل هذا ،
وهو أن تشبهوا حالا بحال في الاغلب ، فتحكمون لهما بحكم واحد ، وهو باب
يؤدي إلى الكهانة الكاذبة ، والتخرف في علم الغيب ، والتحذلق (٢) في
الاستدراك على الله تعالى ، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيالم ياذن به
الله عز وجل وبالله تعالى نعوذ من ذلك *

واحتجوا فقالوا : أنتم تقولون : إذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عين ما ، فهو حكم واحد في جميع نوع تلك العين التي يقع عليها اسم
نوعها ، وهذا قياس .

(١) الالتيات : الاختلاط ، واللوة - بضم اللام - الضعف والاسترخاء ، وأصلهما من
اللوث - بفتح اللام - وهو الشر أو الجراحات
(٢) حذلق وتحذلق : أظهر أو ادعى الحذق ، يقال « انه يتحذلق في كلامه »
أي يتظرف .

قال أبو محمد : هذا تمويه زائف ، وقد بينا وجه هذه المسألة ، وهو : انه عليه السلام بعث الى كل من يخلق الى يوم القيامة ، من الانس والجن ، وليحكم كل نوع من أنواع العالم بحكم ما أمره به ربه تعالى ، ولا سبيل الى أن يخاطب عليه السلام من لم يخلق بعد بأكثر من أن يأمر بالأمر ، فيلزم النوع كله ، إلا أن يخص عليه السلام ، كما خص أبا بردة بن نيار بقوله : « يجزيك ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك (١) »

قالوا : فهلا قلتم في أمره عليه السلام فاطمة بنت أبي حبيش بما أمرها به إذ استحاضت -- : إنه لازم لكل امرأة تسمى فاطمة ؟ !

فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : لم ينص عليه السلام على أن ذلك حكم كل امرأة تسمى فاطمة ، وإنما نص عليه السلام على أن دم الحيض أسود يعرف ، فاذا أقبل فافعل كذا ، واذا أدبر فافعل كذا ، فنص عليه السلام على صفة الحيض والطهر والاستحاضة ، وعلى حكم كل ذلك متى ظهر ، فوجب التزام ذلك ، متى وجد الحيض أو الطهر أو الاستحاضة .

ثم نعكس هذا السؤال عليهم ، بعد أن أريناهم أنه حجة لنا فنقول لهم وبالله تعالى التوفيق : أنتم أهل القياس وتفتيش العلل في الديانة ، وتعدي القضايا عما نص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى ما لم ينص عليه ، وأنتم أهل الكهانة والاستدراك في الديانة ما لم يذكر الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم - : فاستعملوا مذهبكم في هذا الحديث ، فقد قال عليه السلام في دم الاستحاضة عندكم : « إنما هو عرق » وبين أن دم الحيض أسود يعرف ، فكما قسم الحمرة والصفرة والكدرية على الدم الأسود

(١) نيار - بكسر النون وفتح الياء - وأبو بردة هذا هو خال البراء بن عازب واسمه « هاني » وقيل غير ذلك . وحديث أضحيت هذا رواه الشيخان وغيرهما من حديث البراء انظر الشوكاني (ج ٥ ص ٢٠١ - ٢٠٢)

فجعلتموه كله حيضاً - : فكذلك قيسوا كل عرق يسيل من بدن المرأة من رطاف أو جرح على عرق الاستحاضة ، واحكموا لها حينئذ بحكم الاستحاضة ، وإلا كنتم متناقضين وتاركين للقياس ، ولا شك عند كل ذي حس - إن كان القياس حقاً - أن قياس عرق يدمى على عرق يدمى أشبه وأولى من قياس الدلاع أن الشاهبلوط (١) على البر والتمر . على أن بعضهم قد فعل ذلك ، وهم الحنفيون ، وأوجبوا أن الوضوء ينتقض بكل عرق دمي ، قياساً على عرق المستحاضة عندهم ، فيلزمهم أن يوجبوا من ذلك الفصل ، كما جاء النص على المستحاضة ، وهذا مالا اتفق كالكلام منه . وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : لم نعلم أن أجسام أهل الصين كأجسامنا إلا قياساً منا بالشاهد على الغائب .

قال أبو محمد : وهذا من الجنون المكرر . وقد بينا آنفاً أن علمنا بهذا علم ضروري أولى ، يعرف ببديهية العقل ، ولم يكن المميز قط من الناس إلا وهو عالم بطبعه أن كل من مضى أو يأتي أو غاب عنه من الناس فعلى هيئتنا بلا شك ، ولا يتشكل في عقل أحد سوى هذا . وبالضرورة يعلم كل ذي عقل أن علمنا أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لمطلقها إلا بعد زوج يطؤها - : ليس من علمنا بأن أهل الصين من الناس هم على هيئتنا ، بل كان جائزاً أن تحل له بعد ألف طلقه دون زوج ، لولا النص . وهكذا القول في البر بالبر ، وسائر ما وردت به النصوص ، لأنه قد كانت هذه الأعيان موجودة آلافاً من السنين ليس فيها شيء من هذا التحريم ولا هذا الإيجاب ، ولم تكن الأجسام قط خالية من حركة أو سكون ، ولا كانت أجسام الناس على خلاف هذا الشكل الذي هم عليه ، والمشبه للشرائع بالطبائع مجنون أو في أسوأ حالا من المجنون ،

(١) الدلاع - بضم الدال وتشديد اللام المفتوحة وآخره عين مهملة - ضرب من صدف البحر والشاهبلوط هو المعروف بالكستنا

لان من سلك سبيل المجانين وهو مميز فالجنون أعذر منه .
ولو أنصفوا أنفسهم لعلوا أن الذي قالوا حجة عليهم ، لان علمنا بان
أجسام الناس في الصين - وفيما يأتي الى يوم القيامة - على هيئة أجسامنا ، هو
كعلمنا بعد ورود النص بان كل بر في الصين والهند وكل بر يحدثه الله تعالى
الى يوم القيامة - : فخرام بيع بعضه ببعض متفاضلا .
وأما هم فانه يلزمهم - إذ نقلوا حكم البر المذكور الى التين والارز - أن ينقلوا
حكم أجسام الناس الى أجسام البغال ، فيقولوا : إن بغال الصين على هيئة
أجسام الناس ، لان نسبة الارز الى البر ، كنسبة البغال الى الناس ولا فرق
وكل ذلك أنواع مختلفة .

ويلزمهم أيضا - اذا قاسوا الغائب على غير نوعه من الشاهد - أن يقولوا :
إن الملائكة والخور العين لحم ودم ، قياسا على الناس ، وأنهم يمرضون ويفيقون
ويموتون ، وأن فيهم حاكّة وملاحين وفلاحين وحجامين وكرباسيين (١) قياسا
على الشاهد ، والا فقد ناقضوا ، وأبطلوا قياسهم للغائب على الشاهد .

والحق من هذا : أن لا غائب عن العقل من قسمة العالم التي تدرك
بالعقل ، ولا غائب عن السمع من الشريعة . وبالله تعالى نعتصم . وكل ذلك
نابت حاضر معلوم . والحمد لله رب العالمين .

وقالوا : إن كل مشتبهين فواجب أن يحكم لهما بحكم واحد من حيث
اشتبهتا *

قال أبو محمد : وهذا تحكم بلا دليل . ودعوى مموهة موضوعة وضعا غير
مستقيم . والحقيقة في هذا : أن الشيئين اذا اشتبهتا في صفة ما ، فهما جيما
فيها مستويان استواء واحداً ، ليس أحدهما أولى بتلك الصفة من الآخر ،
(١) الكرباس : الثوب الخشن — وهي كلمة دخيلة — ولعل الكرباسيين هم صانعو
الكرايس .

ولا أحدها أصل والثاني فرع ، ولا أحدهما مردود الى الآخر ، ولا أحدهما أولى بأن يكون قياساً على الآخر : من أن يكون الآخر قياساً عليه ، كزيد ليس أولى بالأدمية من عمرو ، ولا حمار خالد أولى بالحمارية من حمار محمد والغراب الاسود والسح (١) ليس أحدهما أولى بالسواد من الآخر . وهذا كله باب واحد في جميع ما في العالم .

وكذلك الشرائع ، ليس بر بغداد بأولى بالتحريم في بيع بعضه ببعض متفاضلا من بر الاندلس ، ولا سمن المدينة اذا مات فيه الفأر وهو مائع بأولى أن يهراق من سمن مصر . فهذا هو الذي لاشك فيه .

وأما ما يريدون من دس الباطل وما لا يحل في جملة الواجب فلا يجوز لهم بعون الله تعالى إلا على جاهل مغتر بهم ، أهلكوه اذا أحسن الظن بهم ، وذلك أنهم يريدون أن يأتوا الى ما ساوى نوماً آخر في بعض صفاته فيلحقونه به فيما لم يستو معه فيه ، وهذا هو الباطل المحض الذي لا يجوز البتة .

أول ذلك : أنه تحكم بلا دليل ، وما كان هكذا فقد سقط . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن المؤمن كقتله » (٢) وكل مسلم يعلم أنه لا تشابه أقوى من تشابه أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فاذ لاشك في هذا ، وصح يقيناً أن لعن المؤمن كقتله ، وأجمعت الامة - بلا خلاف - أن لعن المؤمن لا يبيح دم اللاعن كما يبيح القتل دم القاتل ، ولا يوجب دية كما يوجب القتل دية ، فبطل قول من قال : إن الاشتباه بين الشيئين يوجب لهما في الشريعة حكماً واحداً فيما لم ينص على اشتباههما فيه .

وبعد ، فإن البرهان يبطل قولهم من نفس هذه المقدمة التي رتبوا ، وذلك

(١) كذا في الاصل ولم أعرف ضبطه او معناه (٢) هذا بعض حديث رواه البخاري (ج ٣ ص ١٤١ و ٢١٦) بهذا اللفظ و (ج ٤ ص ١٣٣) بلفظ « ومن لعن مؤمن فهو كقتله » من حديث ثابت بن الضحاك . وانظر ايضا مسند احمد (ج ٤ ص ٣٣ - ٣٤)

أنه ليس في العالم شيئاً أصلاً - بوجهه من الوجوه - إلا وهما مشتبهان من بعض الوجوه ، وفي بعض الصفات ، وفي بعض الحدود ، لا بد من ذلك . لأنهما في الجملة محدثان ، أو مؤلمان ، أو جسمان ، أو عرضان ، ثم يكثر وجود التشابه على قدر استواء الشئيين تحت جنس أعلى ، ثم تحت نوع فنوع ، إلى أن تبلغ إلى نوع الأنواع الذي يلي الأشخاص ، كقولنا : الناس ، أو الجن أو الخيل ، أو البر ، أو البحر ، وما أشبه ذلك . فواجب على هذه المقدمة الفاسدة التي قدموا - : إذا كانت عين ما مما في العالم حراماً إما أن يكون كل ما في العالم أوله عن آخره حراماً ، قياساً عليه ، لأنه يشبهه ولا بد في بعض الوجوه ، أن تمادوا على هذا ، سخفوا وكفروا ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد في قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الأنواع على مانص عليه منها *

ثم نلزمهم إلزاماً آخر ، وهو : أننا نجد أيضاً شيئاً آخر حلالاً فيلزم أن يكون كل ما في العالم حلالاً ، قياساً على هذا ، لأنه أيضاً يشبهه من بعض الوجوه وهذا إن قالوه ، حمقوا وخرجوا عن الإسلام ، وإن أبوا منه ، تركوا مذهبهم الفاسد ، في قياس الحكم فيما لم ينص عليه من الأنواع على مانص عليه منها ثم نجتمع عليهم هذين الالتزامين معاً ، فيلزمهم أن يجعلوا الأشياء كلها حراماً حلالاً معاً ، قياساً على ما حرم وما حل ، وهذا تخليط ، ولا شك في فساد كل قول أدى إلى مثل هذا السخف . فاذ لا شك في بطلان هذا الهذيان ، فالواجب ضرورة أن يحكم بالتحريم فيما جاء فيه النص بالتحريم ، وأن يحكم بالتحليل فيما جاء فيه النص بالتحليل ، وأن يحكم بالإيجاب فيما جاء فيه النص بالإيجاب . ولا يتمدى حدود الله تعالى

فلم يبق لهم إلا أن يقولوا : إن النصوص لا تستوعب كل شيء . قال أبو محمد : وهذا قول يؤول إلى الكفر ، لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا ، وأنه أهمل أشياء من الشريعة ، تعالى الله عن هذا ، والله تعالى

أصدق منهم ، حيث يقول : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) و (اليوم
أكملت لكم دينكم) و (لتبين للناس ما نزل إليهم) فبطل قولهم بالقياس .
والحمد لله رب العالمين *

وما نعلم في الأرض - بعد السوفسطائية - أشد إبطالا لأحكام
العقول من أصحاب القياس ، فانهم يدعون على العقل ما لا يعرفه العقل ، من
أن الشيء إذا حرم في الشريعة ، وجب أن يحرم من أجله شيء آخر ليس
من نوعه ، ولا نص الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم على تحريمه ، وهذا
ما لا يعرفه العقل ، ولا أوجب العقل قط تحريم شيء ولا إيجابه إلا بعد ورود النص ،
ولا خلاف في شيء من العقول : أنه لا فرق بين الكذب والخنزير ، لولا أن الله
حرم هذا وأحل هذا ، فهم يبطلون حجج العقول جهاراً ، ويضادون حكم العقل
صراحاً ، ثم لا يستحيون أن يصفوا بذلك خصومهم ، فهم كما قال الشاعر
ويأخذ عيب الناس من عيب نفسه * مراد لعمري ما أراد قريب (١)
وأيضاً : فانه يقال لهم : إذا قلتم : إن كل شيئين اشتبهتا في صفة ما فانه
يجب التسوية بين أحكامهما في الإيجاب والتحليل والتحريم في الدين - : فما
الفرق بينكم وبين من عكس عليكم هذا القول بعينه فقال : بل كل شيئين
في العالم إذا اختلفا في صفة ما فانه يجب أن يفرق بين أحكامهما في الإيجاب
والتحليل والتحريم في الدين ؟ .

فأجاب بعضهم بأن قال : هذا لا يجب ! دون أن يأتي بفرق .
قال أبو محمد : وهذا تحكم عاجز عن الفرق ، ويقال له : بل قولك هو الذي
لا يجب ، فما الفرق ؟ !

(١) أنشده صاحب الامالي (ج ٢ ص ٢٦٧ طبعة ثانية) عن ابن الأعرابي ، وذكر
صديقي الأستاذ العلامة محمد أفندي عبد الجواد الاصمعي في تعليقه عليه أن البيت ينسب
إلى المستورد الخارجي ، وأنه قد نبه على ذلك المستر كرنسكو في تعليقاته على الامالي .

وقال بعضهم : هذا قياس منكم ، فانكم ترومون إبطال القياس بالقياس ،
فأنتم كالذين يرومون إبطال حجة العقل بحجة العقل !

قال أبو محمد : فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق : لم نحتج عليكم بهذا تصويبا
مناله ولا للقياس ، لكن أريناكم أن قولكم بالقياس ينهدم بالقياس ، ويبطل
بعضه بعضا ، وليس في العالم أفسد من قول يفسد بعضه بعضا ، فأنتم اذا
أقررتم بصحة القياس فنحن نلزمكم ما التزمتم ونحاجكم به ، لأنكم مصوبون
له ، مصدقون لشهادته ، وهو يشهد على قولكم بالفساد ، وعلى مذاهبكم
بالتناقض ، أقررتم به أو أنكرتموه . وأما نحن فلم نصوبه قط ، ولا قلنا به
فهو يلزمكم ولا يلزمنا ، وكل أحد فانما يلزمه ما التزم ، ولا يلزم خصمه ، كما
أن أخبار الآحاد المتصلة بنقل الثقات لازم لنا الاحتجاج بها علينا في
المناظرة ، ولا تلزم من أنكرها ، فمن ناظرنا بهالم ندفعه عما يلزمنا بها ، وهذا
هو فعلنا بكم في القياس .

وأما تشبيهكم إيانا في ذلك بمن جنح في إبطال حجة العقل بحجة العقل
فتشبيهه فاسد ، لأن المحتج علينا في إبطال حجة العقل لا يخلو من أحد
وجهين : إما أن يصوب ما يحتج به ويحققه ، فقد تناقض ، أو يبطل ما يأتي به
فقد كفانا مؤنته ، ولسنا نحن كذلك في احتجاجنا عليكم بالقياس ، لكننا
نقول لكم : إن كان القياس حقا عندكم فانه يلزمكم منه كذا وكذا ، وليس
يقول لنا المبطلون لحجج العقول هكذا ، لكنهم محققون لما يحتجون به ،
فيتناقضون ، إذ حققوا ما أبطلوا ، كما تناقضتم أنتم في إبطالكم ما حققتموه من
نتائج القياس ، فطريقكم هي طريقهم *

ونحن نقول : إن هذا الذي نعارضكم به من القياس أنتم التزمتم حكمه ،
وهو عندنا باطل كقولكم سواء سواء . فان التزمتموه أفسد قولكم ، وان
أبیتموه فكذلك ، لأنكم تقرون حينئذ بإبطال ما قد صوبتموه ، ولا فساد

أشد من فساد قول أدى الى التزام الباطل ، وليس من يبطل قضايا العقل كذلك ، لأنه لا يصح شيء أصلا إلا بالعقل أو بالحواس مع العقل أو ما أنتج من ذلك ، فمن أبطل حجة العقل ثم ناظر في ذلك بحجة العقل ، فإن صححها رجع إلى الحق ودخل معنا ، وإن أبطلها سقط القول معه ، لأنه يقر أنه يتكلم بلا عقل ، وليس القياس هكذا باقراركم .

ويكفى من هذا : أن من رام إبطال حجة العقل بحجة العقل فقد رام مالا يجده أبداً ، وحجة العقل لا تبطل حجة العقل أصلا ، بل توجهها وتصحيحها ، وكذلك من رام إبطال خبر الواحد بخبر الواحد ، فإنه لا يجد أبداً خبراً صحيحاً يبطل خبر الواحد . وهكذا كل شيء صحيح ، فإنه لا يوجد شيء صحيح يعارضه أبداً ، هذا يعلم ضرورة . ولو كان ذلك لكان الحق يبطل الحق ، وهذا محال في البنية ، وليس كذلك القياس ، لأنه يبطل بالقياس جهارا ، وبأسهل عمل ، فصح أنه باطل ، وهكذا كل باطل في العالم ، فإنه يبطل بعضه بعضا بلا شك *

وقال بعضهم : من الدليل على أن حكم المتماثلين حكم واحد : أن الله عز وجل قد تحدى العرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن ، وأعلم أنهم لو أتوا بمثله لكان باطلا ، لأن مثل الباطل لا يكون إلا باطلا ، ومثل الحق لا يكون إلا حقا *

قال أبو محمد : هذا قول صحيح ، وهو حجة عليهم ، لأن المشبه للباطل في أنه باطل هو بلا شك باطل ، وبهذا أبطلنا القياس بالقياس ، وأرينا أنه كله باطل ، وليس ما أشبه الباطل في أنه مخلوق مثله ، وأنه كلام مثله : يكون باطلا ، بل هذا حكم يؤدي إلى الكفر ، لأن الكفر كلام ، والكذب كلام ، والقرآن كلام ، والحق كلام ، وليس ذلك بموجب اشتباه كل ذلك في غير ما اشتبه فيه كما يرومون .

وأيضا فهذا من ذلك التمويه الذي إذا كشف عاد مبطلا لقولهم ، يعون

الله عز وجل * وذلك: أننا لم ننكر قط أن ما وقع عليه مع غيره اسم يجمع تلك الأشخاص - : فإنها كلها مستحقة لذلك الاسم ، بل نحن أهل هذا القول . ونقول : إن كل ما يوضع من الكلام في غير مواضعه التي وضعها الله تعالى فيها في الشرائع أو في غير المواضع التي وضعها فيها أهل اللغات للتفاهم - : فهو باطل ، وتحريف للكلم عن مواضعه ، وتبديل له ، وهذا محرم بالنص وتدليس بضرورة العقل ، وكل ما كان من الكلام موضوعاً في مواضعه التي ذكرنا فهو حق .

فأذا لاشك في هذا ، فلم نحكم لشيء من الباطل بأنه باطل من أجل شبهه بباطل آخر ، بل ليس أحد الباطلين أولى أن يكون باطلاً من سائر الأباطيل ، بل كل الأباطيل في وقوعها تحت الباطل سواء ، ولا أحد الحقين أولى أن يكون حقاً من حق آخر ، بل كل حق فهو - في أنه حق - سواء مع سائر الحقوق كلها . وليس شيء من ذلك مقيساً على غيره . والقول مطرد هكذا بضرورة العقل في كل ما في العالم من الشرائع وغيرها ، فكذلك كل بر فهو بر ، وكل تمر فهو تمر ، وكل ما أشبه البر بما ليس برأ فليس برأ ، وكل ما أشبه الذهب بما ليس ذهباً فليس ذهباً ، وكل ما أشبه الحرام بما لم ينه النص عنه فليس حراماً ، وهكذا جميع الأشياء أولها عن آخرها . فهذا الذي أتوا به مبطل للقياس لو عقلوا وأنصفوا أنفسهم . وبالله تعالى التوفيق *

وإنما عول القوم على التعمية والكذب والتلبيس على من اغتر بهم ، فقالوا : إن أصحاب الظاهر ينكرون تماثل الأشياء ، ثم جعلوا يأتون بآيات وأحاديث ومشاهدات فيها تماثل أشياء . وهذا خداع منهم لمقولهم ، وما أنكرنا قط تماثل الأشياء ، بل نحن أعرف بوجوه التماثل منهم ، لأننا حققنا النظر فيها ، فأبانها الله تعالى لنا ، وهم خلطوا وجهه نظرهم ، فاختلط الأمر عليهم ! وإنما أنكرنا أن نحكم للتماثلات في صفاتها من أجل ذلك في الديانة بتحريم أو إيجاب

أو تحايل ، دون نص من الله تعالى ، أو رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو اجماع من الامة ، فهذا الذى أبطالنا ، وهو الباطل المحض ، والتحكم فى دين الله تعالى بغير هدى من الله . نعوذ بالله من ذلك *

وقالوا أيضا : إن أصحاب الظاهر يبطلون حجج العقول !
قال أبو محمد : وكذبوا ! بل نحن المثبتون لحجج العقول على الحقيقة ، وهم المبطلون لها حقا ، لأن العقل يشهد أنه لا يحرم دون الله تعالى ، ولا يوجب دون الله تعالى شريعة ، وأنه إنما يفهم ماخاطب الله تعالى به حامله ، ويعرف الاشياء على ما خلقها الله تعالى عليه فقط ، وهم يحرمون بمقولاتهم ويشرعون الشرائع بمقولاتهم ، بغير نص من الله تعالى ، ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم ولا اجماع من الامة ، فهذا هو ابطال حجج العقول على الحقيقة . وبالله تعالى التوفيق *

واحتجوا بالموازنة يوم القيامة !

قال أبو محمد : وهذا من أغرب ما أبدوا فيه عن جهلهم ! وهل هذا إلا نص جلى ؟ ! وأى شيء فى موازنة أعمال العباد ؟ ! وجزاء المحسن باحسانه ! والمسيء باساءته ! والعفو عن التائب بعد أن أجرم ! والعفو عن الصغائر باجتناّب الكبائر ! والمؤاخذة بها لمن فعل كبيرة وأصر عليها - : مما يحتج به فى إيجاب تحريم الأرز بالأرز متفاضلا ! وهل يعقل وجوب هذا من موازنة الاعمال يوم القيامة ، وجزاء الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ، وجزاء السيئة بمثلها - : إلا مجنون مصاب !

وقالوا : أخبرونا عن قولكم بالدليل : أبنص قلتموه ، أم بغير نص ؟
فإن قلتم : قلناه بنص ، فأرونا ، وإن قلتم : بغير نص ، دخلتم فيما عبتم من القياس .

قال أبو محمد : وقد أفردنا فيما خلا من كتابنا هذا بابا لبيان الدليل

الذى نقول به فأغنى عن ترداده ، إلا أننا نقول ههنا جواباً لهم - وبالله تعالى التوفيق - مالا يستغنى هذا المكان عن إirاده ، وهو : أن الدليل نقول : هو المقصود بالنص نفسه ، وإن كان بغير لفظه ، كقول الله تعالى : (إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب) فبالضرورة نعلم أنه ليس بسفيه ، ومثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » (١) فصيح ضرورة من هذا اللفظ أن كل مسكر حرام ، فدليلنا هو النص والاجماع نفسه ، لا ماسواهما . وبالله تعالى التوفيق *

وقالوا : لا نص في ميراث من بعضه حر وبعضه عبد ، ولا في حده ، ولا في ديته ، فما تقولون في ذلك ؟ وكذلك نكاحه وطلاقه والجنابة عليه ومنه . قال أبو محمد : وصاحب هذا الكلام كان أولى به أن يتعلم قبل أن يتكلم ، وذلك أن النص قد ورد بعموم ميراث الأبناء والبنات والآباء والأُمّهات والأخوة والأخوات والعصبة والأزواج ، فواجب أن لا يخرج عن النص أحد فيمنع الميراث إلا بنص ، والنص قد صح من حديث علي وابن عباس : « ان المسكاتب اذا اصاب حـداً أو دية أو ميراثاً ورث وورث منه ، وأقيم عليه الحد ، وودي بمقدار ما أدى دية حر وميراث حر ، وبمقدار ما لم يؤد دية عبد وميراث عبد » (٢) فصيح أن العبد لا يرث .

وقد قال قوم من العلماء : إن لهما من الميراث بمقدار ما فيهما من الحرية ، وقال آخرون لا شيء لهما من الميراث . فكان قول هؤلاء ساقطاً لمخالفته النص ، ولا أنه دعوى بلا دليل ، فلم يبق إلا قول من قال : إن لهما من الميراث بمقدار ما فيهما من الحرية فقلنا به .

فهكذا القول في حده وديته ، إذ قد بطل قول من قال : ان حده كحد

(١) هذا اللفظ رواه مسلم (ج ٢ ص ١٣١) من حديث ابن عمر
(١) انظر أبا داود (ج ٤ ص ٣١٩) والشوكاني (ج ٦ ص ٢١٧ - ٢١٩)

الحر بحديث ابن عباس في المكاتب ، إذ في نص ذلك الحديث الفرق بين حد
الحر وحد العبد .

وأما نكاحه فإن النص جاء بأن كل عبد نكح بغير إذن مواليه فنكاحه
عهر ، والمعتق بعرضه ليس عبداً كله ، ولا حراً كله ، ولا ينتقل عن حكمه
المجمع عليه والثابت عليه بالنص إلا بنص آخر أو اجماع ، فهو غير خارج
عن هذا النص ، فليس له أن ينكح كسائر المسلمين إلا باذن من له فيه ملك .
وطلاقه جائز على عموم النص في المطلقين .

وأما جنائيته والجنائية عليه وشهادته فكلاً حرار ولا فرق ، اذ لم يمنع من ذلك
نص ولا اجماع ، هذا مع صحة حديث ابن عباس في ميراث المكاتب وديته
وحدوده ، وإن ذلك بمقدار ما فيه من الحرية والرق *

وقسموا أنواع القياس . فقال بعضهم : من القياس قياس المفهوم ، مثل
قياس رقبة الظهار على رقبة القتل . قالوا : ومنه قياس العلة ، كالعلة الجامعة
بين النبيذ والخمر وهي الاسكار والشدة . ومنه قياس الشبه ، ثم اختلفوا في
هذا النوع من القياس ، فقالوا : هو على الصفات الموجودة في العلة ، وذلك
مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم ،
فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف . وقال آخرون
منهم : هو على الصور ، كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة مملوكة ، ويشبه
الاحرار في الصورة الانسانية ، وأنه مأمور منهي بالشرعية .

قال أبو محمد : وكل هذا فاسد باطل متناقض ، لأنه كله دطوى باردة بلا
دليل على صحة شيء منها . ثم تسميتهم قياس الرقبة في الظهار على الرقبة
في القتل أنه مفهوم ، وليت شعري بماذا فهموه حتى علموا أنها لا تجزئ إلا
مؤمنة ؟ ! هذا وقد خالفهم اخوانهم من القائسين في ذلك من أصحاب أبي
حنيفة ، فلم يفهموا من هذا القياس العجيب ما فهم الشافعي والمالكي ، وكل

ما فهم من كلام فأهل تلك اللغة متساوون في فهمه بلا شك ، فصار دعواهم
للفهم ههنا كذباً ! ثم هلا إذ فهموا أن كلتا الرقبتيين سواء - : مشوا في
قياسهم ففهموا أنه يجب التعويض من الصيام في القتل اطعام ستين مسكيناً ،
كالتعويض لذلك من صيام الظهار ، كما تساوى التعويض من رقبتى الظهار
والقتل صيام شهرين متتابعين . فما هذا التناقض ، وما هذا التباين في فهم
مالا تقتضيه الآية ولا اللغة ؟ !

وأما قولهم : قياس العلة ، وأن النبيذ مقيس على الخمر - : فكذب مجرد
بارد سمج ، وجراءة على الله تعالى ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
: « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » فساوى عليه السلام بين كل مسكر ، ولم
يخص من عنب ولا تمر ولا تين ولا عسل ولا غير ذلك ، ثم أخبر أن كل مسكر
حرام ، فليست خمر العنب في ذلك بأولى من خمر التين ، ولا خمر العنب أصلاً
وغيرها فرطاً ، بل كل ذلك سواء بالنص ، فظهر برد قولهم وفساده .

فان قالوا : فهلا كفرتم من استحل نبيذ التين المسكر كما تكفرون مستحل
عصير العنب المسكر ؟

قيل له وبالله تعالى التوفيق : انما كفرنا من استحل عصير العنب المسكر
لقيام الحجة بالاجماع ، ولو استحلّه جاهل لم يعرف الاجماع في ذلك ما كفرناه
حتى يعرفه بالاجماع ، وكذلك لم نكفر مستحل نبيذ التين المسكر ، لجهله
بالحجة في ذلك ، ولو أنه يصح عنده قول النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم
كل مسكر على عمومهم ، ثم يستجيز مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم ، لكان
كافراً بلا شك . وقد أفردنا بعد هذا باباً ضخماً في ابطال قولهم في العمل .
وبالله تعالى التوفيق *

وأما قولهم في موازنة صفات التحليل وصفات التحريم ؛ فانا نقول لهم :
هيبكم - لو سألناكم في هذا الهذيان المفترى - ماذا تصنعون اذا تساوت

عندكم صفات التحريم وصفات التحليل ؟ فان قالوا : نغلب التحريم احتياطاً . قلنا لهم : ولم لم تغلبوا التحليل تيسيراً ؟ لقول الله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) وان قالوا : نغلب التحليل . قيل لهم : وهلا غلبتم التحريم ؟ لقول الله تعالى : (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) فظهر بطلان قولهم وفساده . وبالجملة فليس تغليب أحد الوجهين أولى من الآخر ، وقد قال تعالى : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام . فنص تعالى على أن كل محرم ومحلل بغير نص من الله تعالى فهو كاذب مفتر . وبالله تعالى التوفيق *

وأيضاً : فلو كانت صفة شبه التحريم توجب التحريم وصفة شبه التحليل توجب التحليل - : لما وجد كلا الأمرين في شيء واحد البتة ، لأنه كان يجب من ذلك أن يكون الشيء حراماً حلالاً معاً ، وهذا محال . فصح أن الشبه لا يوجب تحريماً ولا تحليلاً ، كثرت الأوصاف بذلك أو قلت . وقد أقدم بعضهم فقال : إن الله تعالى قال : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) . قالوا : فغلب تعالى الإثم فخرمها .

قال أبو محمد : هذا من الجرأة على القول على الله تعالى بغير علم ! وهذا يوجب أن الله تعالى اعترضه في الخمر والميسر أصلان : أحدهما المنافع ، والثاني الإثم ، فغلب الإثم . هذا هو نص كلامهم وظاهره ومقتضاه . وليت شعري من رتب هذا الإثم في الخمر والميسر ؟ ! وقد كانا برهة قبل التحريم حلالين للإثم فيهما ، وقد شربها أفاضل الصحابة رضي الله عنهم ، وأهديت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتنادم الصالحون عليها أزيد من ستة عشر طاماً في الأصل صح ذلك عن عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وهجرة ، وأبي عبيدة بن الجراح ، وسهيل بن بيضاء ، وأبي بن كعب ، وأبي دجاجة ، وأبي طلحة ،

وأبي أيوب ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن عمر بن حرام ، وغيرهم . كلهم شربوا الخمر بعد الهجرة ، واصطبجها جماعة يوم أحد ، ممن أكرمهم الله تعالى في ذلك اليوم بالشهادة ، فهل أحدث الائم فيها بعد أن لم يكن إلا الله تعالى ؟ فأين قول هؤلاء النوكي : إن الله تعالى حرمها لاجل الائم الذي فيها ، أو لاجل الشدة والاسكار ؟ ! وهل هذا إلا كذب بحت ؟ ! وهل حدث الائم إلا بعد حدوث التحريم بلا فصل ؟ وهل خلت قط عن الشدة والاسكار مذ خلقها الله تعالى ؟ ! فبطل قولهم بتجاذب الأوصاف . والحمد لله كثيراً *

وأما قولهم في تغليب الصورة الأكدمية في العبيد على شبهه للبهائم أنه سلعة مملوكة - : فقول بارد ! وهلا - إذ فعلوا ذلك - قبلوا شهادته إذ غلبوا شبهه الاحرار على شبهه البهائم ؟ وهل هذا كله إلا طهول لعب ، وشبيه بالخرافات ؟ نموذ بالله من الخذلان ، ومن تمدى حدوده ، ومن القول في الدين بغير نص من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم . وحسبنا الله ونعم الوكيل *

وإذا أبطلوا حكم الشبه من أجل شبه آخر أقوى منه ، فقد صاروا الى قولنا ، في إبطال حكم التشابه في ايجاب حكم له في الدين لم يأت به نص ، ثم تناقضوا في اثباته مرة وإبطاله أخرى بلا برهان *

وشنع بعضهم بأن قال : إن إبطال القياس مذهب النظام ، ومحمد بن عبد الله الاسكافي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، وعيسى المراد ، وأبي عفار ، وبعض الخوارج . وإن من هؤلاء من يقول : إن بنات البنين حلال ، وكذلك الجدات ، وكذلك دماغ الخنزير .

قال أبو محمد : ولسنا ننكر أن تقول اليهود لا إله الا الله ، ونقولها أيضا نحن ، ولكن اذا ذكروا هؤلاء فلا تنسوا القائلين بقولهم في القياس : أبا الهذيل العلاف ، وأبا بكر بن كيسان الأصم ، وجهم بن صفوان ، وبشر

بن المعتز ، ومعمراً وبشراً المريسى ، والازارقة ، وأحمد بن حائط . ومن هؤلاء من يقول بقياس الاطفال على الكبار ، وأنهم نسخت أرواحهم في الاطفال ، وبالقياص على قوم نوح ، فأباحوا قتل الاطفال ، وقاسوا فناء الجنة والنار على فناء الدنيا ، وغير ذلك من شنيع الاقوال .

فهذا كل ماموهوا به في نصر القياص ، قد تقصيناه والحمد لله رب العالمين ولم ندع منه بقية ، وبيننا - بعون الله تعالى - أنه لا حجة لهم بوجه من الوجوه ، ولا متعلق في شيء منه البتة ، وأنه كله طائد عليهم ومبطل لقولهم في اثبات القياص . وقد كان هذا يكفي من تكلف إبطال القياص ، لأن كل قول لا يقوم بصحته برهان فهو دعوى ساقطة ، وقول زائف مطرح . ولكننا لا تقنع بذلك حتى نورد - بحول الله وقوته وعونه وتأييده - البراهين القاطعة على إبطال القياص والقول به . فالحق عزيز متين ، والباطل ذليل مهين . وحسبنا الله وهذا حين نأخذ في إبطال القياص بالبراهين الضرورية إن شاء الله تعالى

فهرس الجزء السابع

صحيفة

- ٢ الباب السابع والثلاثون : في دليل الخطاب
 - ٣٣ فصل : من هذا الباب في معنى الاستثناء
 - ٣٩ فصل : في أن مفهوم الخطاب هو التأكيد إذا ورد حسماً للظن
 - ٤٢ فصل في إبطال دعواهم في دليل الخطاب
 - ٤٤ فصل في عظيم تناقضهم في هذا الباب
 - ٤٦ فصل : من تناقضهم أيضاً في هذا الباب
 - ٥٣ الباب الثامن والثلاثون : في إبطال القياص في أحكام الدين ١٤٦ - رسالة محمد بن أبي بكر
- تم الجزء السابع من الاحكام لابن حزم ويليه الثامن ان شاء الله - في القضاء